

تفہیم القرآن

مجلد ۸۳

- حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر روشنی ڈالنے کے لیے لکھی گئی ہے۔
- قرآن مجید کی روشنی میں اسلام کی بنیادیں اور اس کی تعلیمات پر روشنی ڈالنے کے لیے لکھی گئی ہے۔
- قرآن مجید کی روشنی میں اسلام کی بنیادیں اور اس کی تعلیمات پر روشنی ڈالنے کے لیے لکھی گئی ہے۔
- قرآن مجید کی روشنی میں اسلام کی بنیادیں اور اس کی تعلیمات پر روشنی ڈالنے کے لیے لکھی گئی ہے۔
- قرآن مجید کی روشنی میں اسلام کی بنیادیں اور اس کی تعلیمات پر روشنی ڈالنے کے لیے لکھی گئی ہے۔
- قرآن مجید کی روشنی میں اسلام کی بنیادیں اور اس کی تعلیمات پر روشنی ڈالنے کے لیے لکھی گئی ہے۔

پیش کش: ادارہ اربعہ اہل بیت



جلد ۸۳ مادی قعدہ ۱۳۷۸ھ مطابق مئی ۱۹۵۹ء نمبر ۵

مضامین

شذرات

شیخ حسین الدین احمد ندوی

۳۲۲ - ۳۲۳

مقالات

امام لغت حسن بن محمد الصغانی اللاہوری

فقہ اسلامی کے ماخذ (اجزاء)

مولانا محمد عبد کلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

۳۲۵ - ۳۲۶

درسہ معینیہ اجیر

ابوبعیدہ کی تفسیر مجاز القرآن

مولانا ابو محفوظ الکریم صاحب منصومی

۳۵۶ - ۳۵۷

استاذ شعبہ عربی مدرسہ عالیہ کلکتہ

دولت ماہانہ سنجان

مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری

۳۶۱ - ۳۶۲

ادب طیر البلاغ نبی

آتش کی ایک بہاری ادیب سے ملاقات

پروفیسر سید حسن صاحب پٹنہ

۳۸۱ - ۳۹۱

غالب کا سکہ شعر

ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی ریڈر

۳۹۲ - ۳۹۶

شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی

مطبوعات جدیدہ

۳۹۶ - ۴۰۰

ض

شذرات

گذشتہ ہولی کے موقع پر جو فرقہ دارانہ فساد ہوئے ان سے مسلمانوں کو جس قدر نقصان بھی پہنچا ہو اگرچہ یہ بھی ہوا کہ ان فسادات نے مسلمانوں کو چونکا دیا اور وہ سنجیدگی سے اس کا حل سوچنے پر مجبور ہو گئے چنانچہ مختلف جماعتوں کی جانب سے اس کے انسداد کی تہہ بہ تہہ سرکاری اور حقیقتاً ان فسادات میں حکومت فرقہ پرستوں سے کم قصور دار نہیں ہے حال یہ کہ فرقہ پرست جماعتیں اور ان کے اخبارات مسلمانوں کے خلاف زہر انگھٹے رہتے ہیں اور حکومت کوئی توجہ نہیں کرتی، فتنہ و فساد کی تیاری کی جاتی ہے مگر حکام علم کے باوجود اس کو روکنے کی کوشش نہیں کرتے اور جب فساد ہو جاتا ہے تو اقلیت کی بنا پر ہر جگہ مسلمانوں ہی کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے پھر اُنہی کو قید و بند کی سببیتیں جھیلنا پڑتی ہیں اور ان کو طرح طرح کے الزاموں کا نشانہ بنایا جاتا ہے جب تک یہ صورت حال نہ بدلے اس وقت تک فرقہ پرستی کا انسداد ہو سکتا ہے اور نہ فسادات ختم ہو سکتے ہیں۔

اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ حکومت اور کانگریس دونوں میں اکثریت فرقہ پرستوں کی ہے اس لئے زبان سے تو فرقہ پرستی کی مذمت کی جاتی ہے لیکن اس کے انسداد کی عملی کوشش نہیں ہوتی جو دو چار سچے کانگریسی رہ گئے ہیں اور دل سے فرقہ پرستی کا خاتمہ چاہتے ہیں ان کی آواز کا کوئی اثر نہیں ہے اور وہ بھی اکثریت کے خوف سے فرقہ پرستی کے خلاف عملی قدم اٹھانے کی جرأت نہیں کر سکتے لیکن اگر جمہوریت اور سکلونم کا دعویٰ دھوکا نہیں ہے اور حکومت ملک میں امن و امان اور دنیا کی نگاہوں میں جمہوریت کا بھرم قائم رکھنا چاہتی ہے تو اس کو ایک نیا دن کھل کر فرقہ پرستی کا مقابلہ کرنا پڑے گا ورنہ بالآخر جیت اسی کی ہوگی کہ حق بہر حال باطل پر غالب آکر رہتا ہے۔

محض زبانی دعویٰ کی کوئی قدر و قیمت نہیں، ان فسادات کا روکنا حکومت کے لئے کوئی دشوار کام نہیں ہے اگر واقعی وہ ان کو ختم کرنا چاہتی ہے تو

اس کا فرض ہے کہ فرقہ پرستوں کی نقل و حرکت پر پوری نگاہ رکھے اور ان کو فتنہ انگیزی کا موقع نہ دے خصوصاً فرقہ پرست حکام پر کڑی نظر رکھے اور ان کی نیک نامی و بدنامی اور ترقی و تنزل ان کی حسن کارگزاری پر منحصر کر دے اور جہاں فساد ہو جائے وہاں آزاد تحقیقات بھی کرائی جائے اور جن لوگوں کا تصور ثابت ہو ان کو پوری سزا دی جائے۔

کانگریس فرقہ پرستی کے خلاف منظم قدم چلائے اور مسلمان اور دوسری اقلیتیں اس میں اس کا ہاتھ بٹائیں اگر حکومت اور کانگریس اپنا فرض ادا نہیں کرتیں تو پھر مسلمانوں کو دوسری اقلیتوں اور ترقی پسند پارٹیوں سے مل کر فرقہ پرستی کا مقابلہ اور حکومت کو اقلیتوں کے ساتھ انصاف پر مجبور کرنا چاہئے۔

اس وقت مسلمانوں کی حالت اس گلہ کی جیسی ہو رہی ہے جس کا کوئی تمکبان نہ ہو، ان کا کوئی لیڈر نہیں، ان میں کوئی تنظیم نہیں، ہر جماعت کا راستہ الگ الگ ہے جس سے ان کی قوت منتشر ہو رہی ہے یہ صحیح ہے کہ مختلف ضرورتوں کے لئے مختلف جماعتوں کی ضرورت ہے مگر کم سے کم ان معاملات میں جن کسی جماعت کو بھی اختلاف نہیں ہو سکتا متحد ہو کر ایک پلیٹ فارم پر جمع ہو جانا چاہئے ورنہ ان کی آواز کا کیا اثر ہوگا۔ ایک ایسا موقع آگیا ہے جس کے ذریعہ وہ اپنے کو متحد اور منظم کر سکتے ہیں اس کو ضائع نہ کرنا چاہئے پھر باہمی مشورہ سے جو صورت مناسب ہو وہ اختیار کی جائے مگر جو شکل بھی ہو متحدہ ہونی چاہئے ورنہ بے نتیجہ ہوگی۔

اس زمانہ میں جب تنگ دلی اور تنگ نظری انتہا کو پہنچ چکی ہے صوبہ بہار کی حکومت کی یہ علم دوستی قابلِ ستائش ہے کہ جس طرح اس نے سنسکرت اور پالی زبانوں کے علوم و ادبیات کی تحقیقات کے لئے میتھلا انسٹی ٹیوٹ اور نالندہ انسٹی ٹیوٹ قائم کیا ہے، اسی طرح عربی اور فارسی علوم و ادبیات کی تحقیقات کا بھی ایک ادارہ قائم کیا ہے جس میں کامل، پی ایچ ڈی اور ڈی لیٹ کے ریسرچ اسکالر تیار کئے جائیں گے، پرانے ٹیچروں کی جدید عربی و فارسی کی تعلیم کا بھی انتظام ہوگا، اور ان دونوں زبانوں کی اہم ادوار کو کتابیں بھی تصحیح و تہذیب کے ساتھ شائع کی جائیں گی۔

اس ادارہ میں فی الحال دو عربی اور دو فارسی کے اساتذہ ہیں ڈاکٹر سید احمد اس کے ڈائریکٹر اور ڈاکٹر ذاکر حسین خاں گورنر بہار پرائیمری، ادارہ کے متعلق عربی اور فارسی کتابوں کا ایک کتب خانہ ہے۔ دس سچ اسکالروں کو حکومت کی جانب سے وظیفہ ملتا ہے، حکومت کی طرف سے پورے ہندوستان میں اس قسم کا غالباً یہ پہلا ادارہ ہے جس کے لئے حکومت بہار بہار کبک کی مستحق ہے، اس سے بہار سے صوبہ کی حکومت کو سبق لینا چاہیے جس کو نہ صرف عربی و فارسی سے کوئی دلچسپی نہیں ہے، بلکہ اس کے پرانے آثار بھی اس پر ہیں۔ ابھی اس ادارہ کی عمر دو تین سال سے زیادہ نہیں ہے مگر اس مختصر مدت میں اس نے دو اہم کتابیں شائع کی ہیں، ایک سفینہ ہندی مرتبہ بھگوان داس ہندی یہ اٹھارہویں صدی کے نصف آخر کے ہندوستان کے فارسی شعرا کا تذکرہ ہے اس کی تصحیح و ترتیب ادارہ کے لائق استاد سید عطاء الرحمن صاحب نے کی جو دہری کتاب مشہور جامع شریعت و طریقت بزرگ مولانا برہان الدین مظفر تھیں لکھی کے فارسی کلام کا مجموعہ ہے اس کی تصحیح و تہذیب شہ فارسی کے دوسری پروفیسر سید حسن صاحب نے کی ہے، یہ دونوں کتابیں اہم ہیں تو یہ ہے کہ اس ادارہ کے ذریعہ عربی و فارسی علوم و ادبیات کی مفید خدمت ہوگی،

دارالمصنفین نے اس زمانہ میں بھی جب کہ ہر چیز کی قیمت چوگنی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو گئی ہے اور طباعت وغیرہ کے مصارف بہت بڑھ گئے ہیں، اپنی کتابوں کی قیمت میں کوئی اضافہ نہیں کیا مگر حالات اس کے لئے مجبور کر رہے ہیں پھر بھی کوشش یہی ہے کہ اگر مجبوراً ایسا کرنا پڑا تو قیمتوں میں اتنا خفیف اضافہ کیا جائے جو خریداروں پر بار نہ ہو، ہم کو توقع ہے کہ دارالمصنفین کے قدردان اس خفیف اضافہ کو خوشدلی سے گوارا کریں گے۔

م

مقالہ

امام لغت حسن بن محمد الصغانی اللہ لاہوری

از

مولانا عبد الحکیم حشتی فاضل دیوبند

(۴)

علمائے بغداد اور صفائی بغدادیوں کو اہل علم اور محدثین کی کمی نہ تھی، مگر ایسے محدثین اور علماء جو فن حدیث اور لغت میں مجتہدانہ بصیرت رکھتے ہوں بہت کم تھے، معلوم ہوتا ہے جب صفائی کا ورود بغداد میں ہوا اور ان کے علم و فضل کا شہرہ اہل علم نے سنا تو بعض محدثین نے کچھ ایسی باتیں بھی آکر ان سے دریافت کیں جن میں متقدمین محدثین میں بھی باہم اختلاف تھا، انہی میں سے ایک لفظ قراریط بھی ہے، یہ لفظ قرارط اور قیراط کی جمع ہے، جو دینار کا ۱۰ حصہ ہے، بغداد میں جو محدث حافظ الحدیث کے لقب سے مشہور تھے، انہوں نے اس لفظ کے متعلق ایک غیر محقق قول کہ قراریط

لے واضح رہے کہ صفائی نے قراریط کے ایک معنی دانہ قمرندی کے لکھے ہیں، چنانچہ مجمع البحرین (ماوہ قرط) میں رقمطراز ہیں:

القرارط ویقال القماریط الحبی وهو

تار ما اور اسکو قراریط بھی کہتے ہیں۔ جہاڑی کا دانہ

التمہ الہندی قوائد فی شرح مشعر

اور یہی قمرندی ہے، یہ لفظ میں نے حضرت حسان

حسان ابن ثابت

ابن ثابت کے ایک شعر کی شرح میں پڑھا ہے،

مکہ معظمہ میں ایک جگہ کا نام ہے جو تاریخ سے ثابت نہیں ہے) کو قول محقق سمجھ رکھا تھا اور یہی اپنے شاگردوں کو بھی باور کرایا تھا، صنفانی نے ان کے اس خیال کو قطعی غلط قرار دیا، مگر انھوں نے غالباً اپنے شیخ کی ہتک کی وجہ سے اس قول کے قبول کرنے سے انکار کیا، جیسا کہ سید زبیدی الباب کے حوالہ سے تاج العروس میں ناقل ہیں،

قال الصاغاني قد مت بعداً
سنة ۴۱۵ وھی اول قدمتی
الیہا فسالنی بعض المحدثین
عن معنی القراءیط فی هذا الحدیث
عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم قال ما بعث اللہ نبیاً
الا رعی الغفر فقال اصحابہ
وانت؟ فقال نعم کنت ارجاها
علی قراءیط لاہل مکة
(المجامع الصحیحہ، مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۵۴ھ)
ج ۱ ص ۳۰۱) فقلت المراد بہ
قراءیط الحساب فقال سمعنا

لے یہ لفظی زبیدی نے تاج العروس (ادوہ صنف) میں علامہ ذہبی کے حوالہ سے صنفانی کی تفسیر دی کہ وہ ۵۵۵ھ تک اس سال ۵۵۵ھ نقل کیا ہے، لیکن یہ تاریخ الاسلام میں شمس الدین الذہبی کے بھی نقل کردہ سنہ کے خلاف ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تصحیف ہو گئی ہے۔

الحافظ الفلانی یقول ان القراءیط
اسم جبل او موضع فانکرت
کل الانکار وهو مصر علی ما قال
کل الاصرار اعاذنا اللہ
من الخطاء والخطل والتصحیف
والزلزلہ

صنفانی نے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں کیا دلائل پیش کیے، ان کا ذکر انھوں نے گو اس موقع پر نہیں کیا، لیکن ظاہر ہے کہ انھوں نے جن کتابوں کو سامنے رکھ کر ان کتابوں کو مرتب کیا ہے (جن کا تذکرہ انشاء اللہ تالیفات اور تصانیف کے عنوان میں آئے گا۔ جن کا بیشتر حصہ بغداد کی تباہی میں ضائع ہو گیا اور محققین کو پھر ان کا دیکھنا بھی نصیب نہ ہو سکا، ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ صنفانی کی تحقیق صحیح ہوگی، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے لغت کی کتابوں کے آخر میں لکھا ہے کہ اصول اور اہمات الکتاب کی طرف مراجعت کے بغیر یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ کوئی ضعیف اور کمزور قول ان کتابوں میں نقل کر دیا گیا، مجمع البحرین کے آخر میں رقمطراز ہیں:

فمن رابہ شئ مہانی هذا
الکتاب فلا یتسارع الی القدا
والتزییف والعسبۃ الی
التصحیف والتعریف حتی یحاد
الاصول التی استخراجہ

جسے ان الفاظ میں جو اس کتاب میں درج
ہیں کوئی شک و شبہ ہو تو اسکو جو جرح
کرنے اور تصحیف و تحریف کی طرف نسبت
کرنے میں جلد بازی نہیں کرنی چاہیے جب تک
کہ وہ ان اصولی کتابوں کو نہ ٹٹولے

صنائی لاہوری

منها والماخذ التي على تلك
الاصول وانها تربي على
الف مصنف له

جن سے ہیں نے ان الفاظ کو لیا ہے اور
ان ماخذوں کو نہ دیکھ لے جن میں نے ان الفاظ
کو مرتب کیا ہے اور وہ ایک ہزار سے زیادہ ہیں

صنائی کے مذکورہ بالا قول کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ بعد کے نامور محققین اور
محدثین نے اس قول کو اختیار نہیں کیا جس کو صنائی نے غلط قرار دیا ہے اور انھوں نے مخالفین
کے دعویٰ کے ثبوت میں جو دلائل نقل کیے ہیں ان کا منقول جواب دیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں اس حدیث پر مختصر اور جامع کلام کیا ہے ہم
اس کو یہاں اس لیے نقل کرتے ہیں کہ اس میں مخالفین کے دلائل اور ان کا جواب ہے جس
اس بحث کی اصل حقیقت ناظرین کے سامنے واضح ہو جائے گی، موصوف تحریر فرماتے ہیں:

قوله على قراريط اهل مكة في رواية
بخاری کی روایت میں علی قراریط اهل مكة

ابن ماجه عن سويد بن سعيد
عن عمرو بن يحيى كنت اراها

لاهل مكة بالقراريط.....

قال سويد احدا رفته يعني كل

شاة بقيراط يعني القيراط الذي

هو جز من الدينار والدرهم

قال ابراهيم الحارثي قراريط

اسم موضع بمكة ولم يرد

دينار اور درہم کا ایک جز ہے، ابراہیم

لہ ملاحظہ ہو جناب البحرین (دو ٹوگران)، سنٹرل اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ کراچی،

صنائی لاہوری

القراريط من الفضة وصوبه

ابن جرير تبع لابن فاصر

وخطاء سويداني تفسيره

لكن راجع الاول لان اهل

مكة لا يبيعون بھا مكا يقال

قراريط واما ما رواه النسائي

من حديث نصر بن حزن....

قال افتخر اهل الابل واهل

الغنم فقال رسول الله صلى

عليه وسلم بعث موسى وهوراعى

غنم وبعث داود وهوراعى غنم

وبعث وانا راعى غنم اهل بيحياد

فزعهم بعضهم ان فيه رد التاديل

سويد بن سعيد لانه ما كان يرعى

بالاحيرة لاهله فيتعين انه اراد

المكان فغير قاصرة ببيحياد

وقاصرة بقيراط وليس

المراد ببيحياد اذ لا مانع من

الحارثي کا بیان ہے کہ قراريط کہ منظم میں کیا

جگہ کا نام ہے اور انھوں نے حدیث مذکور

میں قراريط سے یہی معنی مراد لے لیے ہیں، ابن

نہی نے محدث ابن ناصر کی اتباع میں اسی قول

کو صحیح قرار دیا ہے اور سويد کی تفسیر کو صحیح تسلیم

نہیں کیا، لیکن سويد سی کی تفسیر قابل ترجیح ہے،

کیونکہ کہ منظم میں اس نام کی کوئی جگہ نہیں،

ورنہ اہل مکہ اس نادانقت نہ ہوتے، اور امام

نسائی نے نصر بن حزن کی سند سے جو روایت

باین الفاظ نقل کی ہے کہ انھوں نے کہا اوستا

اور بکریوں والے فخر کرنے کے لائق ہیں،

کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

حضرت موسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے

اور وہ بھی بکریاں چرانے والے تھے، اور حضرت

داؤد علیہ السلام مبعوث ہوئے اور وہ

بکریاں چرانے والے تھے، اور مجھے بنی بنا کہ

بھیجا گیا اور میں اپنے گھر کنبہ کی بکریاں

چراؤں پر چراتا تھا، اس روایت سے بعض

لہ جیاد، اسی کا نام اجیاد بھی ہے یہ کہ وہ صفا سے متصل ایک پہاڑی ہے،

الجمع بین ان یرعی لاهلہ
بغیر اجرۃ ولغیرہم باجرۃ
او المراد بقولہ اہلی اہل
مکہ یتحدان الخبران ویکون
فی احدا الحدیثین بین
الاجرۃ و فی الاخریین
المکان فلا ینافی ذلک
واللہ اعلم وقال بعضهم
لم تکن العرب تعرف
القیراط الذی ہو من
النقد ولذلک جاء فی
الصیحیح یتفتخون اس صا
ین کرفیہا القیراط و
لیس الاستدلال لما ذکر
من نفی المعرفۃ بواضح

علماء کو یہ خیال ہوا ہے کہ اس حدیث کے
پیش نظر شیخ سویہ بن سعید کی تاویل
اور تشریح درست نہیں، اپنے گھر کنبہ کی
بکریاں اجرت پر نہیں چرائی جاتیں جسے
ثابت ہوتا ہو کہ حدیث مذکور میں قریط سے
مراد مقام اور جگہ ہے جسے کبھی جایا کے نام
سے اور کبھی قریط کے نام سے تعبیر کیا گیا ہو
مگر اس سے شیخ سویہ کے قول کی پوری تردید
نہیں ہوتی، کیونکہ ان دونوں روایتوں
میں تعارض نہیں، اپنے اپنے گھر کنبہ کی
بکریاں بغیر اجرت کے اور مکہ والوں کی
بکریاں اجرت پر چرائی ہوں گی یا لفظ اہلی
سے مراد اہل مکہ ہوں، اس طرح دونوں
حدیثیں متحد یعنی ہو جاتی ہیں، اور ممکن ہے
ایک حدیث میں اجرت کو بیان کیا گیا ہو اور
دوسری میں مکان اور جگہ کا بتانا مقصود ہو
اس لیے ان میں کسی قسم کا تعارض باقی نہیں رہتا
واللہ اعلم اور بعض علماء کا خیال ہے کہ قریط

یعنی بی بی اس اضافت یا کلم کی طرف اضافت باوئی عبارت ہے فتح الباری طبع اول مطبع المیریہ
برلاق مصر ۱۳۳۹ھ ج ۴ ص ۳۶۴

جو نقود میں سے ہوا ہل عرب اس سے واقف
نہ تھے اور اسی وجہ سے حدیث صحیح میں وارد
کہ غنم یہ تم اسی سرزمین (ملک) کو فتح کرو گے
جہاں قیراط کا ذکر ہوتا ہو گا، اس سے اہل غنم
کی عدم واقفیت پر استدلال کرنا صحیح نہیں
کیونکہ عدم معرفت کی تصریح واضح اور
صاف نہیں ہے لہذا شیخ سویہ کا قول صحیح
اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ قریط کے نام کی کوئی جگہ مکہ معظمہ میں موجود نہیں ہے
لہذا حدیث مذکور میں قریط سے مراد نقود ہیں۔

شیخ علی بن بہان الدین اہلبی نے انسان العیون میں بصر احت لکھا ہے کہ امام بخاری
کا حدیث مذکور کو باب الامارہ میں ذکر کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ قریط سے مراد نقود ہیں جگہ
مذکورہ بالا واقعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو علماء اس وقت سند درس پر متکین تھے
اور حافظ الحدیث کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے، ان کی معلومات بھی زیادہ وسیع اور بھوس
نہیں تھیں، یہی وجہ ہے کہ بعض مشہور مؤلفین کے ناموں میں بھی بقول صفائی یہاں تصحیف ہو گئی تھی،
ان ہی میں سے صاحب غریب القرآن، علامہ ابو بکر محمد بن عزیز البستانی المتوفی ۱۳۳۳ھ
کا نام بھی ہے، اہل بغداد آپ کو ابن عزیر کے نام سے یاد کرتے تھے، یہاں کے نامور عالم حافظ
ابن ناصر نے اس موضوع پر مستقل رسالہ لکھا تھا، اور جس میں یہ ثابت کیا تھا کہ ان کے باب

لے اس حدیث میں یہ بتانا ہے کہ جس سرزمین کو تم فتح کرو گے وہاں قیراط کا بڑا چرچا ہے، کیونکہ وہاں اسی کا
راج ہے لہذا ملاحظہ ہو انسان العیون فی سیرۃ الامین والمأمون مطبع مصطفیٰ البابی اہلبی مصر ۱۳۴۹ھ ج ۱ ص ۱۱۱

کا نام عزیز نہیں ہے بلکہ عزیز ہے یہ رسالہ صغانی کی نظر سے بھی گزرا ہے مگر آپ کی نظر پر نہ
ہدایت غایر تھی یہ رسالہ نظروں میں نہیں آیا اور آپ کی وہی رائے رہی کہ عزیز بالراہ الملک
ہرگز صحیح نہیں موصوفات الباب میں رقمطراز ہیں :

عزیز مصغر احمد بن عزیز
ابوبکر السجستانی مؤلف
غریب لقرآن علی حروف
المجمل و اهل بغداد یقولون
بالراء وهو تصحیف و رائت
بعضهم جمع فیہ شیئا و ذکر
اختلاف الناس فیہ

عزیز مصغر ہے اور ابوبکر محمد بن عزیز
السجستانی مؤلف غریب لقرآن کو جو کہ
حروف معجم پر مرتب کیا ہے اہل بغداد
آپ کو بالراہ یعنی محمد بن عزیز کے نام
یاد کرتے ہیں جو تصحیف ہے اور میں نے ہذا
کے بعض علماء کو دیکھا ہے انھوں نے اس موضوع
پر مواد اکٹھا کیا اور رسالہ لکھا ہے اور اس میں

اس رسالہ کے متعلق مجد الدین فیروز آبادی نے القاموس میں لکھا ہے :

قد ضرب فی حدید بارد
مؤلف نے سرد لوہے پر چوٹ لگائی ہے یعنی
بے اثر کلام کیا ہے

سید مرتضی الزبیدی تاج العروس میں لکھتے ہیں :

لے عبد الرحمن بن محمد الانباری المتوفی ۵۵۵ھ نے زبیدیہ الالبانی طبقات الادباء (طبع مصر ۱۲۹۴ھ ص ۳۸۶)
میں لکھا ہے کہ یہ رسالہ ہندوہ برس میں مرتب کیا تھا پہلی مرتبہ یہ رسالہ سید جمال الدین بھوپالی کی مساعی سے
تبصر الرحمن و تیسر لمان مؤلف محمد علی ہاشمی مطبوعہ بولاق مصر ۱۲۹۵ھ کے حاشیہ پر طبع ہوا تھا پھر
بدالدین الغسانی کی تصحیح کے ساتھ مطبعة السعادة مصر سے ۱۳۲۵ھ میں علیحدہ شائع ہوا تھا اور
اب مصری صحف کے حاشیہ پر شائع ہوا ہے

ان جمیع ما احتج بہ فیہا راجع
الی الکتابۃ لا الی الضبط من
قبل الحروف بل هو من قبل
الناظرین فی تلك الکتابات
ولیس فی مجموعہ ما یفید
العالم بان آخرہ اء بل
الاحتمال یطرق ہذا
المواضع التي احتج بها

وہ تمام اقوال جن سے مؤلف نے اس رسالہ
میں استدلال کیا ہے وہ سب کتابت اور
نقول سے تعلق رکھتے ہیں ان باتوں کو
اصل نام کے حروف میں ضبط کرنے سے
کوئی علاقہ نہیں بلکہ یہ تو ان ناظرین کا
قدیم نشوونو کے متعلق بیان ہے اس پر
مجموعہ میں ایسی کوئی بات نہیں ہے جو جس
یقین ہو سکے کہ عزیز کے آخر میں حرف (ر)
ہے بلکہ جن مواقع پر یہ لفظ بالراء لکھا ہوا ہے

اور ان سے استدلال کیا گیا ہے ان میں اختلاف ہے

امام ذہبی نے تاریخ الاسلام میں اور حافظ ابن حجر العسقلانی المتوفی ۸۵۰ھ نو تبصیر المنتبه
فی تحویر المشتبه میں حافظ ابن ناصر کے اس رسالہ پر سیر حاصل بحث کی ہے جس کا کچھ حصہ سید
مرتضی الزبیدی نے بھی تاج العروس میں نقل کر دیا جس کا خلاصہ وہی ہے جو الزبیدی کے الفاظ
میں ادھر نقل ہو چکا مگر بحث کے آخر میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے

والقلب الی مانص (او ما
اتفق علیہ الدارقطنی امیل

اور میرا دل تو اسی بات کی طرف زیادہ مائل
ہے جس کی تصریح امام دارقطنی سے ثابت ہے

اور جس پر موصوف کا اتفاق ہے اور عزیز بالراء
ملاحظہ ہو تبصیر المنتبه بحوالہ تاج العروس (مادہ عزیز)
ملاحظہ ہو تبصیر المنتبه بحوالہ تاج العروس (مادہ عزیز)

ملاحظہ ہو تبصیر المنتبه بحوالہ تاج العروس (مادہ عزیز)

درس و تدریس کا شغل اختیار کیا اور اہل بغداد کو اس سے بڑا فیض پہنچا، مورخ عبد الرحمن بن الفوکی
البغدادی کا بیان ہے

قدام بغداد سنة خمس عشرة
وقراء الناس عليه وانتفعوا به
سنة ۱۱۵ میں بغداد آئے اور اہل بغداد نے آپ سے
پڑھا اور بڑا استفادہ کیا،

صفائی کا مدللین کے زمرہ میں الحاق | قاضی بغداد محمود بن احمد الزنجانی نے جو نہایت مرموشناس
بزرگ تھے، صفائی کو مدللین کی فہرست میں شامل کر لیا تھا، مدلل وہ ثقہ اور متدین شخص
ہوتا تھا جو عدالت میں قاضی کے سامنے شہادتیں ہو جانے کے بعد بطور صفائی کے گواہ کے
شہادت دیتا ہے،

لے ملاحظہ ہو الحوادث الجامعة والتجارب النافعة فی المائة السابعة، طبع بغداد ۱۳۵۱ھ

۲ محمود بن احمد بن محمود بن بختیار الزنجانی الشافعی نام ابو البقا اور ابو المناقب کینت ہے، ۴۳۳ھ میں
زنجان میں جو قزوین اور اہر کے مابین ایک شہر ہے) میں پیدا ہوئے اور بغداد میں سکونت اختیار کی، نہایت نامور
مفسر لغوی اور فقیہ تھے، ذہبی کا بیان ہے کان بحور العالمة، آپ علم کے سمندر تھے، ابن النجار نے لکھا ہے
برع فی المذاهب والخراف والاصول علم اصول، اختلافی مسائل اور امور مذہبی میں ماہر تھے،
بغداد میں عہد قضا پر فائز ہوئے مگر پھر اس سے علیحدہ ہو گئے اور مدبر نظامیہ اور اس کے بعد مدبر مستغریہ
تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے، آپ کو خلیفہ ناصر الدین اللہ سے روایت حدیث کی اجازت حاصل تھی،
حافظ میاٹی بھی آپ کے شاگردوں میں ہیں، ۶۵۶ھ میں ہلاکو کے حملہ بغداد میں شہید ہوئے، متعدد
تالیفات آپ سے یادگار ہیں، آپ کی نہایت کامیاب تالیف تہذیب الصحاح ۹۵۲ھ میں قاہرہ
شائع ہو گئی ہے، حالات کے لیے ملاحظہ ہو الطبقات الشافعیۃ الکبریٰ، طبع مصر ج ۵ ص
النجوم الزہراء ج ۱ ص ۱ اور مقدمہ تہذیب الصحاح،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صفائی کے زہد و تقویٰ کا بغداد کے اہل علم پر بڑا اثر تھا،
باوجودیکہ صفائی کو قاضی بغداد نے مدللین کے زمرہ میں شامل کر لیا تھا، لیکن آپ نے
عدالت میں جا کر قاضی کے سامنے کبھی شہادت نہ دی، مورخ ابن الفوطی رقمطراز ہیں،

الحق القاضی محمود بن احمد
قاضی محمود بن احمد الزنجانی نے آپ کو

الزنجانی بالمدللین فالمدلل محض
مدللین کے زمرہ میں شامل کر لیا تھا، مگر
مجلس قاض و راجع
آپ قاضی کی مجلس میں حاضر نہیں ہو اور نہ کبھی

اس سے پتہ چلتا ہے کہ صفائی اس منصب کو بھی فروتر سمجھتے تھے۔

حضرت کرخی کے مزار پر حاضری | صفائی کو بغداد میں آئے ہوئے بھی زیادہ دن نہیں گزرے

تھے کہ کوئی ایسی حاجت درپیش ہوئی جس کا کوئی حل نظر نہ آیا تو آپ حضرت معروف کرخی
کے مزار پر پہنچے، یہ مزار قبولیت دعا کے لیے بہت مشہور ہے، آپ نے دعا کی اور کار برآری ہو گئی
سید مرتضیٰ زبیدی، العباب الزخیر کے حوالہ سے ناقل ہیں،

ابو محفوظ معروف بن فیروز
حضرت ابو محفوظ معروف بن فیروز کرخی

لے ملاحظہ ہو الحوادث الجامعة والتجارب النافعة فی المائة السابعة ص ۲۶۳، اور عبارت بھی اس طرح ہو مجلس قاض و راجع

لے حضرت معروف کرخی نصرانی النسل تھے، بچپن ہی میں حضرت علی بن موسیٰ الرضا کے ہاتھ پر اسلام لائے، پھر آپ کے والدین
نہی مسلمان ہو گئے، آپ زہد و رعب میں شہرت رکھتے تھے، علوم ظاہری و باطنی کے جامع اور نہایت مستجاب لدعات ولی
خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں لکھا ہے کہ ایک تہ ام احمد بن حنبل کے فرزند عبد اللہ نے اپنے والد سے پوچھا کہ
حضرت معروف کرخی کو کچھ علم بھی حاصل ہے، آپ نے فرمایا بیٹا ان کے پاس تو علم کی جان ہو اور وہ حیثیت باری تعالیٰ ہے ۲۳۵ھ
میں انتقال ہوا، حضرت سری سقطی آپ کے مرید و خلیفہ تھے، کرخی بغداد کا مشہور محلہ ہے، آپ یہیں رہتے تھے،
اسی نسبت سے کرخی مشہور ہیں، اہل علم میں یہ بات نہایت مشہور ہے کہ آپ کا مزار قضاے حاجات
کے لیے تریاق مجرب ہے، ابن الجوزی جیسے اکابر علماء نے آپ کے حالات میں مستقل کتابیں لکھی ہیں،
حالات کے لیے ملاحظہ ہو تاریخ بغداد مطبعة السعادة مصر ۱۹۳۱ھ ج ۱ ص ۱۹۹، کتاب لانا ب
از علامہ صفائی طبع لیدن نسبت کرخی، صفحہ الصفوہ مؤلفہ ابن الجوزی، طبع دائرة المعارف آباد کن ۱۳۵۵ھ ج ۲

الکرخی قدس من الله روحه من

اجلة الاولياء قبره الترياق

المحرب ببغداد لقضاء الحاجات

قال الصغالی عرضت لی خا

وحررتنی فی سنة خمس عشرة

وستمانه فانتیت قبره و ذکر

له حاجتی کہامتذکر للاحیاء

معتقد ان اولیاء الله لا یموتون

ولکن ینقلون من دار الی

دار والنصرت ففضیلت

الحاجة قبل ان اصل الی

سکتی

نہایت جلیل القدر اولیاء اللہ میں سے تھے،

آپ کی قبر قضا حاجات کو لیے تریاقِ حرب ہے،

صغالی کا بیان ہے کہ ۱۵۶۱ء میں مجھے ایک

حاجت درپیش ہوئی اور اس نے مجھے

حیرتیں ڈال دیا، تو میں آپ کے مزار پر آیا

اور اپنی حاجت کا تذکرہ کیا، اسی طرح

سے جس طرح سے زندوں سے کیا جاتا ہے

اس اعتقاد کی بنا پر کہ اولیاء اللہ

موتے نہیں ہیں، بلکہ ایک گھر سے

دوسرے گھر میں منتقل ہو جاتے ہیں، دعا کر کے

گھر واپس ہو گیا، ابھی گھر پہنچا بھی تھا

کہ وہ حاجت پوری ہو گئی،

خلیفہ وقت الناصر لدین اللہ نے جب حسن صغالی سے حدیث پڑھی تو وہ آپ کے فضل و کمال

زہد و تقویٰ، فراست اور ذہانت سے بڑا متاثر ہوا، آپ کی ذات ایسی زندہ کتاب خانہ تھی جس میں

تمام علوم و معارف بہ ترتیب جمع تھے، تفسیر، حدیث، فقہ، انساب، لغت، ادب اور شاعری

وغیرہ کوئی علم ایسا نہ تھا جس میں ان کو یدِ طولیٰ حاصل نہ ہو، ان ہی اوصاف و کمالات نے خلیفہ

کو آپ کا گرویدہ بنا دیا تھا۔

لے ملاحظہ ہو الباب بحوالہ تاج العروس (ماوراء النہر) جس مقام پر اولیاء مدفون ہوتے ہیں وہاں ان کے اعمالِ حسنہ

کی یادگار بھی میں قبولیت کی وجہ سے انوار الہی کا فیضان خوب ہوتا ہے جس کی وجہ سے دعا کثرت و اذکار

بڑی جلدی قبول ہو جاتی ہے،

ابھی صغالی کو بندہ ادیں آئے ہوئے سال بھر بھی پورا نہیں گزرا تھا کہ خلیفہ الناصر لدین اللہ

نے ہندوستان میں سفارت کے لیے آپ کا انتخاب کیا، اس انتخاب کی غالباً یہ دو وجہیں تھیں۔

(۱) آپ ہندوستان کے باشندے تھے، یہاں کے حالات سے خوب واقف تھے، علما و

امرا کی نظروں میں عزت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، اور ایک خاص مقام اور شہرت مالک تھے۔

(۲) آپ کی ذات ایسی جامع کمالات تھی جو سفارت کے فرائض کو نہایت خوش سلو

سے سرانجام دے سکتی تھی، چنانچہ اس نے ۱۵۶۱ء میں آپ کو سفیر بنا کر المیتش کے دربار میں

بھیجا، مورخ عبد الرزاق ابن الفوطی الحوادث الجامعہ میں رقمطراز ہیں:

نفانا الخليفة الناصر رسل

الی ملک الهند

آگے چل کر بحث آئے گی، آپ کو سفیر بنا کر ہند

کے بادشاہ کے دربار میں بھیجا۔

افسوس اور سخت افسوس ہے کہ اس عہد کے ہندوستانی مورخوں نے ہندوستان کے

ان سلمان حکمرانوں کے نہ ذاتی حالات تفصیل سے لکھے ہیں اور نہ ملکی امور کے خدو خال کو نمایا

کیا ہے، اس لیے اس دور کے بعض اہم تاریخی واقعات پر پردہ پڑا ہوا ہے، بیرونی مورخوں کی

کتابوں میں چند جملے مل جاتے ہیں، ان ہی کے ذریعہ کسی نتیجہ تک پہنچنا ممکن ہوتا ہے،

ان امور میں سے جن پر کیسر پردہ پڑا ہوا ہے، ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے مرکز

خلافت سے تعلقات بھی ہیں، اس سلسلہ میں چند باتوں کا پہلے عرض کر دینا ضروری ہے،

خلافتِ ہندو جب اپنا وقار اور دبدبہ قائم نہ رکھ سکی تو دورِ نزدیک ہر جگہ مسلمان

حکمرانوں کی چھوٹی بڑی حکومتیں قائم ہو گئی تھیں،

فراش، یطلب منه البیضاء
فبکی وقال اللیلۃ ماتت
فقال قد عرفنا ما انما مینہ
وقال کہ کان ظنک ان یعطیک
الخليفة قال خمسائة دینار
قال هذا خمسائة دینار
فقد ارسلها الیک الخليفة
فانه اعلم بحالک منذ خرجت
من الهند

یہ شخص نہایت حیران ہوا کہ اتنے میں خلیفہ
کا ایک خادم آیا اور اس سے وہ طوطا
مانگا یہ رو کر کہنے لگا کہ وہ رات کو مر گیا
خادم نے کہا ہاں مجھے معلوم ہے کہ وہ مر گیا
مگر مرنا ہوا ہی دیدو، اور یہ بتلاؤ کہ تم کو
خلیفہ سے کتنے انعام کی توقع تھی، کہنے لگا
پانچ سو دینار کی، خادم نے پانسو دیکر
کہا، یہ خلیفہ نے تم کو عنایت کی ہے جس وقت
تم اسے ہندوستان سے لیکر چلے گئے اس وقت
سے خلیفہ کو تمہاری خبر تھی،

اسی بنا پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ خلیفہ کو کشف ہوتا ہے، یا کوئی جن ان کے تابع ہے۔ علامہ

دوسری کا بیان ہے

قیل ان الناصر کان مخدوما
من الجن

یہ خلیفہ کا سیاسی تدبیر ہی تھا کہ اس نے مرکز خلافت کو برقرار اور اسے استوار و مستحکم
رکھنے کے لیے مسلمان بادشاہوں کے دربار میں اپنے قاصد اور سفراء بھیجے، اور انہیں پابا
اور خلعتوں سے سرفراز کر کے ان کو اپنی نیابت اور خلافت سے وابستہ رکھا، البتہ ان مسلمان
حکمرانوں سے جنہیں بغیر اسے ہمسر کی کا دعویٰ تھا (جیسے خوارزم شاہ وغیرہ) ان سے

لے تاریخ الخلفاء ص ۴۹۴ م ۵۲۰

خلیفہ کے تعلقات خوشگوار نہیں رہے،

خلیفہ الناصر لدین اللہ نے مسند خلافت پر فائز ہونے کے دوسرے سال سلطان صلاح
الدین کے دربار میں اپنے قاصد تحفے اور خلعت دیکر بھیجے، حافظ عموالدین ابن کثیر دمشقی
البدایہ والنہایہ میں تحریر فرماتے ہیں،

وفی رجب منہا سنة ست
وسبعین) قدامت رسل الخليفة
الناصر و بخلع وهدا ایا الی
الناصر صلاح الدین فلبس
خلعت الخليفة بدمشق
و نه بیت له البلد وکان
یوما مشهودا

اس سے سلطان کی خلعت کی عظمت کا پتہ چلتا ہے،

جب خلیفہ نے سراویل الفتوحہ (جامہ سخاوت و مردانگی) زیب تن فرمایا تو اپنے سفر
اور قاصدوں کے ذریعہ یہ لباس شہاب الدین غوری کے پاس بھی بھیجا، ابن تغری بردی
(حدابخش) کا بیان ہے،

فالبسوا الملک العادل
ملک عادل ابوالباس احمد الناصر لدین اللہ

لہ سلطان صلاح الدین کے انصار کا لقب اختیار کرنے پر الناصر لدین اللہ نے ایک خط اس کو لکھا کہ جب میں
یہ لقب اختیار کر لیا ہوں تو تمہیں اختیار نہیں کرنا چاہیے، اس خط پر سلطان صلاح الدین نے انصار کا لکھا موقوف
کر دیا تھا، ملاحظہ ہو تاریخ الخلفاء، سیوطی احوال الناصر لدین اللہ ملاحظہ ہو البدایہ والنہایہ مطبوعہ القا
مصر - ج ۱۲ ص ۳۰۸

وابوالعباس احمد الناصر لدين الله

قد اولا دہ سے اوایل الفتوة

ولبسها ايضا الملك شهاب الدين

صاحب غزنة والهند من

الخليفة الناصر لدين الله

ولبسها جماعة آخر من

الملوك

کو جامہ سخاوت و مردانگی پہنایا گیا اور

پھر اس کی اولاد کو بھی یہی لباس پہنایا گیا

سلطان شہاب الدین نے بھی جو غزنہ اور

ہندوستان کا بڑا بادشاہ تھا اس کو پہنا

جو خلیفہ الناصر لدين الله نے اس کو بھیجا

تھا۔ یہ جامہ سخاوت و مردانگی

اور بھی بادشاہوں نے پہنا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غزنوی اور ہندوستان کے اس حکمران کے دربار میں بھی خلیفہ کے سفیر آئے تھے، اور اس کے تعلقات بھی خلیفہ سے خوشگوار تھے۔

قطب الدین ایک کا زمانہ نہایت مختصر اور پر آشوب تھا، گو ہمیں تاریخ سے اس کے دربار میں سفر کی آمد کا سراغ نہیں ملتا، لیکن بعض قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ قطب الدین ایک نے بھی اپنے آقا شہاب الدین محمد غوری کے خلیفہ نبداد سے تعلقات کا پاس و کاٹ رکھا تھا اور اس حقیقت کا انکشاف ان القاب سے ہوتا ہے جو اس کے لیے استعمال ہوئے ہیں اس میں عند الخلافة اور نصرت الامير المؤمنين کے الفاظ بصراحت موجود ہیں۔ ہندوستانی مورخین اس باب میں خاموش ہیں، اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ قطب الدین ایک سے تعلقات کی نوعیت کیا تھی۔

بعض قرائن اور شواہد ایسے موجود ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الدین ایتیش سے خلیفہ الناصر لدين الله کے تعلقات حسن صغالی کی آمد سے بھی پہلے سے تھے۔ چنانچہ ۶۱۴ھ

لے انجمن الزمیر فی لوک مصر والقاهرہ مطبعہ دار الکتب المصریہ ۱۹۳۶ء جلد ۵ ص ۱۶۱ سے تا ج ۱۶۲
بوالہجوم ملوکہ ۱۶۲ء، یہ مبارک شاہ از غزالی مبارک شاہ ص ۲۲

کے چاندی کے ایک سکے چرب ذیل عبارت موجود ہے۔

السلطان المعظم شمس الدین والنیر الدین الامیر المظفر الیمین

القطبی ناصر امیر المؤمنین

یہ اس امر کا نہایت بین ثبوت ہے کہ ۶۱۴ھ میں خلیفہ الناصر لدين الله کے تعلقات سلطان ایتیش سے نہایت خوشگوار تھے، اور یہاں کے حکمران خود مختار ہونے کے باوجود خلافت نبداد سے وابستہ تھے، ان ہی تعلقات کو استوار کرنے کی غرض سے صغالی کو سفیر بنا کر ایتیش کے دربار میں بھیجا گیا تھا۔

The Coinage and Metrology of the
sultans of Delhi. by H. M. Wright. Delhi
1936. P. 15

سیرۃ النبی جلد چہارم

(جدید ادیشن)

منصب نبوت کی تشریح، قبل اسلام عرب کے اخلاقی حالات، تبلیغ نبوتی کے اصول، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغمبرانہ کام، اسلام اور اس کے عقائد پر مفصل اور حکیمانہ مباحث۔

(مؤلف مولانا سید سلیمان ندوی)

قیمت :- چھ پے

منیجر

فقہ اسلامی کے مآخذ اجماع

از
جناب مولانا محمد تقی صاحب بی بی صد مدرسہ معینہ

(۴)

فقہ اسلامی کا تیسرا مآخذ "اجماع" ہے۔

اجماع کی حقیقت اور تعریف | لغت میں اجماع کے معنی غم و اتفاق ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے۔
فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ

تم اپنی بات طے کرلو اور اپنے شریکوں کو

اکٹھا کرلو،

(۱/۱۱۶)

فقہاء کی اصطلاح میں اجماع کسی معاملہ میں اہل حل و عقد کے اتفاق کو کہتے ہیں، چنانچہ

اصول کی کتابوں میں یہ تعریف مذکور ہے۔

وہو اتفاق اهل الحل والعقد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت اہل حل و عقد

کے کسی معاملہ میں اتفاق کا نام اجماع ہے

من امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم

علی امور من اکامروہ

یہ اجماع حالات و تقاضا کی مناسبت سے امت کی فلاح و بہبود سے متعلق جماعی امور ہیں

لے منہاج الاصول پر حاشیہ تقریریں و التبیان ج ۲ ص ۱۴۷

ہو سکتا ہے، غور سے دیکھا جائے تو قانون کو حالات و زمانہ کے مطابق ڈھالنے کے لیے "اجماع" ایک
قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی اور مقنن حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی
حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت و ضرورت | ضرورت یہ ہے کہ قرآنی اصول و کلیات اور نبوی تشریحات اپنے

اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود نئے حالات و مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں اور

اہل تعلیمات کے حامل ہونے کا مطالبہ یہ ہے کہ وہ مجموعی حیثیت کے حسبِ قیاس امور میں کامیاب

(۱) عقائد کے قواعد (۲) شرائع کے اصول اور (۳) اقتضا و مصالح کے مطابق

استنباط کے قوانین، یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر جزئی و فروعی احکام و مسائل کا تفصیلی ذکر ان میں

موجود ہے، چنانچہ فقہاء نے الیومہ اکملت لکم دینکم کا محل ان ہی تینوں کو قرار دیا ہے۔

ہوالتنصيص على قواعد لعقائد (۱) عقائد کے قواعد کی تصریح پروردگار نے

والتوقيف على اصول الشريعة کے اصول سے واقفیت کرائی گئی ہو اور

وقوانين الاجتهاد لا ادرج (۳) اجتہاد کے قوانین کی نشاندہی کی گئی ہو

حکم حادثہ فی القہر ان لے یہ مطلب نہیں کہ ہر جزئی واقعہ و حادثہ کا حکم قرآن

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو نئے حالات و مسائل

کا حل تلاش کر سکے اور ان کو اہل قوانین کے مطابق ڈھال کر لوگوں کے لیے قابلِ عمل بنانے

در زمانہ کا منفق بہت سے مسائل کو نحل قرار دیدیگا اور پیش آمدہ مسائل میں اپنا رنگ بھر کر

لوگوں کو عمل کے لیے مجبور کرے گا، فقہاء کی حسبِ ذیل عبارت میں اسی ضرورت کو

ظاہر کیا گیا ہے،

لے نو بیج ص ۵۰

وَلَا مَشْكُوكَ انْ اَحْكَامُ التَّيْ لَمْ تَنْتَبِ

بَصِيحُ الْوَحْيِ بِالنَّبِيَّةِ اِلَى الْحَوَادِثِ

الْوَاقِعَةِ قَلِيلَةٌ غَايَةُ الْقَلَّةِ فَلَمْ

يَعْلَمَ اَحْكَامُ تِلْكَ الْحَوَادِثِ مِنْ

الْوَحْيِ الصَّرِيحِ وَبَقِيَتْ اَحْكَامُهَا

مُهْمَلَةٌ لِحَيْكُونِ الدِّينِ كَامِلًا

فَلَا يَبْهَمُ مِنْ اَنْ يَكُونَ لِلْحَيْكُونِ

وَرَحِيَّةٌ اسْتِنْبَاطُ اَحْكَامُهَا

اس میں شبہ نہیں کہ جو احکام صریح وحی سے

ثابت نہیں، وہ پیش آنیوالے واقعات و

حوادث کے مقابلہ میں نہایت ہی کم ہیں،

اگر ان کا حکم وحی صریح سے بذریعہ استنباط

معلوم کیا جائے تو یہ عمل بڑے رہ جائیگا،

اور دین کے کمال کا دعویٰ بیکار ہو جائیگا،

اس بنا پر ضروری ہے کہ مجتہدین کو احکام

کے استنباط کا اختیار دیا جائے،

مذکورہ ضرورت کے پیش نظر اس اہم کام کی انجام دہی کے لیے مقررہ اصول و ضوابط کو مطابق اجماعی جو شکل متعین ہوگی، اس کی حیثیت اجماع کی ہوگی، اور ہم اس کے فیصلہ کو مرکزی جمعیت کا فیصلہ قرار دینے میں حق بجانب ہوں گے،

قرآن حکیم میں اجماع کی بنیاد قرآن حکیم میں اجماع کی بنیاد ورج ذیل آیتیں بیان کی جاتی ہیں،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا

اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي

الْأَمْرِ مِنْكُمْ (۲۴۱)

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ

مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ

غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ لَئِنْ

مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ (۲۴۲)

اس نے اپنے گمراہی اور اسے دُشمن میں پہنچا دینے

وَكُنَّا لَكَ جَعَلْنَا كَمَا مَنَّ وَ

دَسْطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى

النَّاسِ (۲۴۳)

اسی طرح ہم نے تمہیں امت و سطرانہ

مقتدل بنایا تاکہ تمام انسانوں کے لیے

سچائی کی شہادت دینے والے تم ہو،

یہ اور ان کے علاوہ اور بھی ایسی آیتیں ہیں جن سے فقہاء نے اجماع اور اس کی اہمیت

ثابت کی ہے، سنت سے ثبوت میں زیادہ تر وہی روایتیں پیش کی گئی ہیں جو جماعت کی

اہمیت پر دلالت کرتی ہیں،

اجماع کے ثبوت میں زیادہ اہم اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم اور مستند ثبوت اسلام کی

اور مستند اسلام کی شورائی تنظیم جو ہر شعبہ کو حاوی ہے، اجماع ایک

شعبہ کی شورائی تنظیم اور اس کے فیصلہ ہی کا دوسرا نام ہے، اس بنا پر قرآن و سنت

کی وہ تمام تصریحات اس کے ثبوت میں ہیں، جو اس تنظیم پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے،

وَسَآوِرْهُمْ فِي الْآخِرِ فَإِذَا

عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (۲۴۴)

اس آیت کے سیاق و سباق، موقع و محل، انداز بیان، الفاظ کی عمومیت اور شمولیت

وغیرہ سب اجماع کی اصلیت پر روشنی پڑتی ہے، اور یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اجماع

کا محل خاص نہیں بلکہ عام ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی آیت پر عمل کرتے

ہوئے صحابہ کرام سے قانونی و غیر قانونی تمام اہم معاملات میں مشورہ کیا کرتے تھے، ابوجہر

جہاں نے احکام القرآن میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے،

قرآن حکیم میں صحابہ اور دیگر اہل ایمان کی زندگی کا شیوہ یہ بیان کیا گیا ہے،

وَأَمْرٌ مِّنْهُم مَّا يَشَاءُونَ (۴۲) ایمان والوں کے معاملات باہمی مشورے سے ہوتے ہیں۔

خواہ وہ قانونی معاملہ ہو یا غیر قانونی معاملہ، مشورہ کی ضرورت وہیں ہوگی جہاں صراحت نہ ہو، اگر صراحت ہے تو طریق نفاذ میں ضرورت ہوگی یا موقع محل کی تعیین میں ہوگی،

اسی طرح درج ذیل قسم کی روایات بھی اجماع کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں، بشرطیکہ وہ صحیح ہوں اور ان کا محل خاص قرار دیا جائے،

لَا يَجْتَمِعُ امْتِي عَلَى الصَّلَاةِ (الحديث) میری امت ضلالت پر متفق نہ ہوگی،
مَارَاهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَمِنْ عِنْدِ اللَّهِ جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے

حسن (الحديث) نزدیک بھی اچھی ہے،

صحیح بکرہم کے طرز عمل سے یہ دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت مسلمہ پر ضمانت اور اعتماد کا اجماع کا ثبوت ہے ظاہر ہے کہ اعتماد و ضمانت کا محل موقع کو لحاظ سے نہایت خاص ہوتا ہے اور اس کے لیے سخت

قسم کی شرطیں درکار ہوتی ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کے طرز عمل سے بھی اجماع کے ثبوت پر روشنی پڑتی ہے، بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ فقہاء نے اجماع کے لیے جتنی کڑی شرطیں لگائی ہیں وہ سب اسی دور میں ممکن العمل بنی ہیں، بعد کے دور میں عملی اور واقعی اجماع (فقہاء کی تمام شرطوں کے ساتھ) تقریباً ناممکن العمل بن گیا ہے، حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اسی مقصد کیلئے جلیل القدر صحابہ کو باہر جانے سے روک دیا گیا تھا، اور تمام پیش آمدہ مسائل میں انھیں جمع کر کے ان سے مشورہ کیا جاتا تھا، اور باہمی مشورہ سے جوابات ملے ہو جاتی اس پر عمل درآمد ہوتا تھا، حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں بکثرت نئے مسائل پیش آنے کی وجہ سے اسکی بہت مثالیں ملتی ہیں اس دور میں حج کے اجماع سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا تھا جو قوم کے اعلیٰ دل و دماغ کے

اجماع اور ان سے استصواب کی بہترین شکل تھی،

حج قدرتی طور پر ایسا اجتماع ہے کہ اس کو منظم شکل دے کر ہر زمانہ میں اس سے بڑے فائدے اٹھائے جاسکتے ہیں، لیکن بدقسمتی سے بعد کے زمانہ میں اس کی یہ حیثیت فراموش ہو گئی،

اجماع کلی پالیسی اور بنیادی اصول کے ماتحت ہونا چاہیے، علیحدہ علیحدہ قرآن و سنت میں اس کی سند ضروری نہیں ہے، ورنہ اجماع سے کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا، یعنی جس امر پر اجماع ہوا ہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ قرآن و سنت میں اس کے لیے مستقل سند موجود ہو، بلکہ اسلام کے بنیادی اصول اور اس کی کلی پالیسی کے تحت ہونا کافی ہے، اگر سند مستند ہے تو وہ خود اپنی جگہ مستقل اور عمل کی داعی ہے، اجماع کے ذریعہ اس کو اور زیادہ مستقل بنانے کا دعویٰ سند اور اجماع دونوں کی اہمیت کم کرنا ہے، اور اگر سند غیر مستند ہے کہ اس سے عمل کی تاکید نہیں ثابت ہوتی ہے تو اجماع سے وہ بیشک زیادہ قوی اور قابل عمل بن جائیگی؛

اسی طرح اگر قوی و ضعیف کسی قسم کی سند موجود نہیں ہے لیکن فلاح و بہبود کے عام اصول سے اس کا تعلق ہے یا عمومی پالیسی اور حکم کے خلاف نہیں ہے تو اس قدر بھی اجماع کے لیے کافی ہے، فقہاء کی درج ذیل تصریح سے مذکورہ اصول پر روشنی پڑتی ہے۔

لَا نَالِ الْأَجْمَاعَ انْمَاعَافَ اجماع اس امت کی ضرورت کے پیش نظر
حجة كرامة لهذا الامم بطور اغاڑ حجت مقرر کیا گیا ہے، کیونکہ
لحاجتهم اني ذلك لان رسول كريم خاتم الانبياء تھے، امت کے
النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاتم سامنے جب ایسی صورت پیش آئے کہ اس
الانبياء و امتی وقعت حادث صریح نص موجود نہیں ہے تو لا محالہ وہ

لیس فیہا نص قاطع و عملوا فیہا
بالاجتہاد و ہو محتمل للخطاء
و جاز ان یكونوا علی الخطاء
کان قولا یخرج الحق عن جمیع
الامم و انہ لا یجوز و ہست
الحاجة الی تجدید الرسالة
و لا وجه الیہ لاخبار اللہ تعالیٰ
بکون رسولنا خاتما لانبیاء
فصار الاجماع حجة لہذا
الحاجة

اجتہاد پر عمل کرنے کے لیے مجبور ہوگی اور اجتہاد
میں خطا کا بھی احتمال ہے ممکن ہے وہ
اجتہاد خطا ہی پر ہو، ایسی صورت میں
جب امت اس پر عمل کرے گی تو ساری
امت سے حق کا نکل جانا لازم آئے گا
اور تجدید رسالت کی ضرورت ہوگی جو
اب ممکن نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے
رسول کے خاتم الانبیاء ہونے کی خبر
دے دی ہے، اس ضرورت کو پورا کرنے
کے لیے اجماع کو حجت بنایا گیا ہے۔

اجماع کے افراد کا علمی اور عملی حیثیت سے
معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے
ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ قوم ان کے
فیصلہ کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو،
علمی حیثیت سے مثلاً

(۱) قرآن حکیم میں حکمت و بصیرت کا درجہ یا کم از کم علم کا مقام حاصل ہو (دو دنوں کی
تفصیل اور گزیر چکی ہے، صرف ترجمہ و تفسیر بیان کر لینا کافی نہیں ہے،

(۲) سنت نبوی کو روایت اور روایت کے معیار سے جانچنے کے طریقہ سے پوری واقفیت

اور اس کے صحیح مقام و محل کی تعیین کی معرفت ہو،

(۳) صحابہ کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع اور فیصلہ کا علم ہو،

(۴) قیاس کے ذریعہ استنباط کے اصول و قواعد معلوم ہوں،

(۵) قوم کے مزاج، حالات و تقاضوں، رسم و رواج اور عادات و خصائل سے بھی

واقف ہونا ضروری ہے،

جدید رجحانات و تقاضوں سے واقفیت کے لیے ایسے حضرات کو بھی شامل کیا جائے

جو ان معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں،

عملی حیثیت سے یہ ہے کہ اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں، مامورات پر عمل کرتے

اور نہیات سے بچتے ہوں، اس کے لیے تقویٰ کا کوئی اونچا معیار متعین نہیں ہے، بلکہ فسق و فجور

اور بدعات سے پاک ہونا کافی ہے، غیر محتاط نہ ہوں، فقہاء کی تصریح ہے کہ

ان کان معلنا بفسقه فلا یعتد

بقولہ فی الاجماع وان کان

غیر مظهر لہ یعتد بقولہ

فی الاجماع

وکن المجنون

ایسے ہی غیر محتاط نہ ہونا چاہیے

در اصل فسق و بدعات کا اثر انسان کی فکری و قلبی زندگی پر بہت گہرا پڑتا ہے، اسکی

درجہ سے فراست ایمانی ختم ہو جاتی ہے، اور خیر و شر حق و باطل میں تمیز اور فیصلہ کی قوت

(قرآن حکیم کی اصطلاح کے مطابق "فرقان") نہیں پیدا ہوتی ہے، اس لیے فقہاء ان سے

اجتناب ضروری قرار دیا ہے، قرآن حکیم میں ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن
تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا

اے ایمان والو! اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو
اور اسکی نافرمانی سے بچو تو وہ تمھارے لیے

(۲۹)

زمانہ و حالات کے لحاظ سے "عدالت" کے معیار پر مفسر قرآن ابو بکر جصاص نے نہایت
عمدہ بحث کی ہے، مفتی حضرات کے لیے اس کا مطالعہ بالخصوص مفید ہے۔

کم از کم تین افراد سے بھی | جماع کے انعقاد کے لیے صاحب صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں
اجماع منعقد ہو جاتا ہے | ہونا ضروری نہیں ہے، بلکہ ذمہ داری ہونے کی صورت میں کم از کم تین

سے بھی کام چل سکتا ہے، البتہ جتنے ہوں وہ پوری امت سے منتخب شدہ اور خاص اہمیت
کے حامل ہوں، اسی طرح فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ اکثر
کا اتفاق کافی ہے، صحابہ کرام کی زندگی اور ان کے طرز عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ ہر اکثریت کا فیصلہ اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتماد نہیں ہوتا، کیونکہ
اسلام میں صرف رائے شماری کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ رائے دینے والوں کی فکری و عملی
حیثیت بھی دیکھی جاتی ہے۔

اجماع کے لیے جو لوگ منتخب ہوں گے وہ بہت چھپے تلے اور معیاری ہوں گے،
اس بنا پر مفاسد اور اغراض پرستی کا زیادہ اندیشہ نہ ہوگا، وہ اختلاف بھی کریں گے تو
دن کی رائے میں ایک وزن ہوگا اور معقول دلیل کی بنا پر دوسرے لوگ بھی اس نہج پر
سوچنے کے لیے مجبور ہوں گے، بعض کی رائے زمانے جانے کی صورت میں فتنہ کے امکانات
بھی کم ہوں گے، کیونکہ عامۃ الناس سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔

اجماع کی عملی صورت ہر دور کے | یہی بات کہ اجماع کے افراد کا انتخاب کس طرح کیا جائے؟ اسکی
حالات پر منحصر ہوتی ہے | عملی صورت کیا ہو؟ اس میں شک نہیں کہ تاریخ سے ہم کو اس کا

نٹنی بخش جواب نہیں ملتا، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر دور کے حالات مختلف ہوتے ہیں، اور
طرق کار کا تین ان حالات پر منحصر ہوتا ہے، جب تک مسلمانوں میں حق حیات باقی رہی
کسی کی کسی طرح وہ اپنا کام چلاتے رہے، وقتی طور پر جو طریقہ اجماع کے لیے مناسب سمجھا
اس کو اختیار کر لیا، اس بنا پر تاریخ سے کسی معین طریقہ کی نشاندہی نہیں ہوتی، اور یہ اسلام کی
عمومی پالیسی کے عین مطابق ہے،

ہم بھی اپنے زمانہ کے حالات اور تاریخ کے مختلف طریقہ کار کو سامنے رکھ کر اجماع کی
متین شکل بنا سکتے ہیں، اور ہمارے بعد کے لوگ بھی ایسا کرنے کا حق رکھتے ہیں۔

اجماع کے اختیارات کی وسعت | باقاعدہ اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے عملی نظام میں اسے
کافی اختیارات حاصل ہیں، اس بارہ میں فقہاء کے مختلف اقوال جمع کر کے ان میں باہمی تطبیق و
ترجیح سے درج ذیل اختیارات سامنے آتے ہیں،

(۱) حالات اور تقاضوں کی مناسبت سے نئے قوانین وضع کرنا

(۲) پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے، ان میں موجودہ حالات
و مصلحت کے پیش نظر مناسب ترمیم کرنا،

(۳) وہ احکام جو تدریجاً نازل ہوئے ہیں، معاشرتی حالات کے لحاظ سے انھیں
مقدم و مؤخر کرنا،

(۴) وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات، رسم و رواج، خصائل و عادات
ملوث ہیں، ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے، جدید حالات کے پیش نظر ان کے لیے

نیا قالب وضع کرنا،

(۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں، موجودہ تقاضا اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا،

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الراسے ہیں، معقول دلیل کی بنا پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا،

(۷) فقہاء کی مختلف رایوں میں معاملات و تقاضا کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ،

چنانچہ اصول کی کتابوں میں حریب ذیل تصریحات ملتی ہیں،

والاجماع فی کونہ حجة اقوی
من الخبر المشهور واذا
کان یجوز النسخ بالخبر المشہور
فجوازہ بالاجماع اولیٰ

وینتصور ان ینعقد اجماع
بمصلحة ثم تتبدل تلك
المصلحة فینعقد اجماع آخر
على خلاف الاجماع الاول

اس کے ثبوت میں فقہاء نے صحابہ کے طرز عمل سے مختلف مثالیں دی ہیں اور ان ہی کی

زندگی میں گہرے مطالعہ کے بعد اس بارہ میں قدم اٹھ سکتا ہے،

لہ تقریر و التجوید ص ۳۹ ۴۰ ایضاً ص ۴۰

اجماع کے فیصلوں کا شرعی حکم | اسلام کے قانونی نظام میں اجماع کی بڑی اہمیت ہے، اس کا فیصلہ بنیادیت مستند اور واجب العمل مانا جاتا ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی ہے جیسا کہ اصول میں

فان استنبط المجتهدون فی
عصہ حکما و اتفقوا علیہ یجب
على اهل ذلك العصہ قبولہ
فاذا فہم صا رہ بینہ علی
ذلك الحکم فلا یجوز بعد
ذلك مخالفتہم

لیکن چونکہ اجماعی فیصلہ میں زمانہ کے اقتضا اور فقہاء کی فکری و ذہنی حالت کو بڑا دخل ہوتا ہے، اس بنا پر اس کا اتباع خاص اسی زمانہ والوں پر واجب ہوگا، بعد کے لوگ حالات کی تبدیلی کی بنا پر دوسرے اجماعی فیصلہ پر عمل کرنے کے مجاز ہوں گے، اسی طرح ایک ہی زمانہ میں اگر حالات بدل جائیں تو اجماعی فیصلہ بھی بدل جائے گا،

لہ توضیح بر حاشیہ تلویح ص ۵۰

تاریخ فقہ اسلامی

تاریخ التشریع الاسلامی مؤلف علامہ الخضری مرحوم کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات تفصیل بیان کی گئی ہیں۔

(از مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)

صفحات ۴۸۰

قیمت: پچھتر روپے

ابو عبیدہ کی تفسیر مجاز القرآن

(جلد اول)

از جناب مولانا ابو محفوظ الکریم صلی اللہ علیہ وسلم اتا و شعبہ عربی مدرستہ کلکتہ

ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ تمیمی کی کتاب مجاز القرآن کا نام پہلی دفعہ اپنی طالب علمی کے دور میں سنا تھا، صحیح بخاری کے درس میں، ابواب تفسیر سے متعلق تقریروں میں، اس کتاب کی اہمیت اور بقدر ضرورت مصنف کتاب کے خاص ذوق تفسیر، و پایہ علمی کے بارہ میں جلیل القدر اساتذہ کی زبانی جو باتیں معلوم ہوئی تھیں، وہ کتاب مجاز القرآن سے دلچسپی پیدا کرنے کے لیے کافی تھیں، ایک طالب علم کے لیے اس کتاب کی قدر و منزلت کا اندازہ کرنے کے لیے اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہو سکتا تھا کہ بخاری جیسے امام حدیث و سنت نے قرآن فہمی کے سلسلہ میں لسانی اعتبار سے اسی کتاب کو اپنا اہم ترین ماخذ قرار دیا تھا، صحیح کے تفسیری ابواب میں روایات و لسانیات کی جو مصلح کاری نظر آتی ہے، اس میں سب سے زیادہ حصہ اسی کتاب کی جتنہ جتنہ عبارتوں کا ہے، کتاب کی اہمیت کا نقش دل پر جس قدر گہرا جاتا تھا، اتنا ہی تکلیف دہ یہ احساس تھا کہ اس قدیم ماخذ کے مطالعہ کا موقعہ کا ہے کو ملے گا، جب کہ ہم ورسی طلبہ کیلئے اس کا وجود غما ہو چکا ہے۔

پھر ایک زمانہ آیا کہ ہمیں کلکتہ میں مصری فاضل رشاد عبد المطلب سے ملاقات ہوئی، رشاد و جامعہ الدول العربیہ کے ادارہ ثقافیہ کی طرف سے نادر مخطوطات کی فلم حاصل کرنے پر

اور ہو کر آئے تھے، یہ اپریل ۱۹۵۲ء کی بات ہے، پہلی بار ان کی زبانی معلوم ہوا کہ مجاز القرآن کے نادر نسخے موجود ہیں اور ان نسخوں کی تحقیق و تصحیح پر ایک ترک فاضل آماوہ ہیں، بعد میں کتاب کے شائع ہونے کی اطلاع ملی لیکن حالات کچھ ایسے رہے کہ مطبوعات کا دستیاب ہونا بجائے خود ایک پیچیدہ مسئلہ بن رہا، خدا کا شکر ہے کہ ابھی حال میں اس کی پہلی جلد مطالعہ میں آئی، اس طرح ایک مدرس طالب کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی، شہم الحمد للہ۔

اسلامی ادوار ملکیت کا سب سے زیادہ تانباک دور جسے ”نصر ذہبی“ بھی کہتے ہیں، اس کے علمی و ثقافتی کارناموں میں سے بلاشبہ ایک عظیم کارنامہ کتاب مجاز القرآن بھی ہے، اس اعتبار سے اس کی تاریخی عظمت ناقابل تردید ہے، پھر اس اثری کارنامہ کو حیات نو بخشنے کی سعادت ایک جوان ترک فاضل ڈاکٹر محمد فواد سزگین کو تنہا حاصل ہے، جن کی انفرادی کوشش جدید ترکیا کے آذہ رجحانات کے تحت اسلام کے جوہری ذروں کی توانائی کا پتہ دیتی ہے۔

اس کتاب کو فاضل موصوف نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے ڈاکٹر مہر بیتر کے مشورہ پر اپنی تحقیق کا موضوع قرار دیا، اور ان کی نگرانی میں پورا کام انجام دیا، کتاب کے پانچ قلمی نسخے حاصل کیے اور متن کی تصحیح کی، ان میں سے دو نسخے قدیم ہیں، نسخہ ”مراد منلا“ (تنبول) اور نسخہ ”سمعیل صائب“ (انقرہ)، بقیہ تین نسخے کتب خانہ ”زیونہ“ (دونس) مکہ المکرمہ (شخصی) اور دارالکتب المصریہ کے ہیں، اسمعیل صائب کا نسخہ الاثرم کے شاگرد ثابت بن ابی ثابت کی طریق کا اور بقیہ نسخے الاثرم کے دوسرے شاگرد علی بن عبد العزیز کی طریق کے ہیں،

ابو عبیدہ کی وفات سے تقریباً گیارہ سو اسیٹھ برس کے بعد ۱۳۶۴ھ (۱۹۵۳ء) میں کتاب کی پہلی جلد منظر عام پر آئی ہے، ڈاکٹر سزگین نے اس کی تحقیق میں بڑی کاوش کی ہے، اور پوری دقت نظر سے متن کی تصحیح میں مذکورہ نسخوں کے علاوہ ان تمام مراجع سے استفادہ کیا ہے، جو

امام بخاری کے عہد سے علامہ ابن حجر کے عہد تک علم و تحقیق کی دنیا میں ناقابل فراموش رہے ہیں، مصر و استنبول کے قلمی نوا اور اور متنفذ مطبوعہ مصاویر کی مفصل فہرست کتاب کے ابتدائی صفحات میں درج ہے، ذیل کی سطروں میں کتاب اور مصنف کتاب کے بارہ میں ڈاکٹر نواز سرگین کی تحقیق کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے کہ کتاب مجاز القرآن اور اس کے مصنف کا تبارک تحقیق کی نئی روشنی میں ہو سکے، آخر میں راقم الحروف کی طرف سے بعض باتیں درج لیں گی، جن کا خصوصی تعلق کتاب کے شواہد و ابیات سے ہے،

ولادت و وفات ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ، تیم قریش، یا تیم بنی قریہ کے موالیٰ میں سے تھا، اس کی ولادت کے سلسلہ میں روایتیں مختلف ہیں، قریب بہ صحت یہ قول ہے کہ ۱۱۰ھ میں پیدا ہوا، اس کے آباء و اجداد حبشہ کے ابوالعیانہ، خود ابو عبیدہ کی زبانی بیان کرتا ہے، یہودی تھے لیکن میرے خیال میں ابو عبیدہ کا یہ بیان سنجیدگی سے زیادہ بذلہ سخی پر محمول کیے جانے کے قابل ہے، ابو عبیدہ کے بیان کا جو پس منظر یہ ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس بیان کو تاریخی حقیقت کا درجہ نہ دیا جائے، لیکن ابو عبیدہ کی عجم نوازی یا شعوبیت اور مبصروں پر اس کی نکتہ چینی کچھ ایسا سبب بن گئی کہ مخالفین اس بیان کو لے اڑے، اور ایک چلتے ہوئے فقرہ کو ان لوگوں نے تاریخ کا جز بنا کر چھوڑا،

یورپ کے بعض مستشرقین کا خیال ہے کہ ابو عبیدہ کو اپنے یہودی الاصل ہونے پر ناز تھا، اس خیال کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں ہے، پھر ابوالعیانہ نے ابو عبیدہ کا جو بیان نقل کیا ہے اس کا مفہوم اس خیال کی تائید نہیں کرتا،

ابو عبیدہ کے مقام پیدائش کا پتہ نہیں چلتا لیکن تمام تذکرے اس کو بصرہ کے علماء میں شمار کرتے ہیں، اس لیے شاید یہیں اس کی پیدائش ہوئی، ایک طویل عرصہ کے بعد جبکہ اس کی علمی

چنگی کمال کو پہنچ چکی تھی، ۸۰ھ میں بغداد کا سفر کیا، یہاں فضل بن الربیع اور جعفر بن یحییٰ کی مجلسوں میں شریک ہوا، فضل اور جعفر اس کے علم و ادب سے مستفید ہوئے، تذکرہ نگار یہ بھی لکھتے ہیں کہ اس نے بلا و فارس کا سفر کیا اور موسیٰ بن عبد الرحمن المداہلی کے یہاں پہنچا، لیکن اس سفر کی تاریخ مذکور نہیں ہے،

ابو عبیدہ کی وفات سنہ ۲۰۹ھ سے ۲۱۳ھ تک کسی زمانہ میں ہوئی طویل عمر پائی تھی، ابو الطحان القسبی کے مندرجہ ذیل ابیات بطور تمثیل پڑھا کرتا تھا،

حنتی حانیات اللہ رحمتی کافی خاتل ید نولصید
قریب المخلوط بحسب من رانی ولست مقیداً، ائی بقید

لوگوں کا بیان ہے کہ معاصرین پر شدید نکتہ چینی کے باعث اس کے جنازہ میں کوئی شریک نہ ہوا،

عقیدہ ابو عبیدہ کے عقیدہ کے باب میں تمام تذکرہ نویس اس پر تقریباً متفق ہیں کہ وہ خارجی تھا، مگر اپنے عقیدہ کو ظاہر کرنے سے گریز کرتا تھا، اس سوال کے جواب میں کہ اس کا تعلق خواصج کے کس فرقہ سے تھا، اقوال مختلف ہو جاتے ہیں، بعض اسے صفری اور بعض اباضی قرار دیتے ہیں، بہر حال خواصج سے اس کے تعلق کے ثبوت کے لیے یہ بیان کیا جاتا ہے کہ خارجی شعراء کے قصائد و اشعار کی روایت سے اس کو خاص و چسپی تھی، خواصج کی تاریخ اور ان کی بہادری کے افسانے کچھ اس انداز سے سنایا کرتا جس سے اس کا باطن خارجیت سے متاثر معلوم ہوتا تھا، بعض اس کو عقیدہ قدر کا حامی قرار دیتے ہیں، شاید اس کی بنیاد یہ ہو کہ مشہور معتزلی النظام کے علم و فضل کا اسے اعتراف تھا، لیکن ابو حاتم صان لفظوں میں قدر کے عقیدہ سے اس کو

بڑی قراؤدیتا ہے۔

کبھی خوارج اور کبھی قدر یہ سے اس کا منسوب کیا جانا اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے کافی ہے کہ ابو عبیدہ کے تعلقات معاصرین سے کبھی شکفہ نہیں رہے۔ اور بظاہر اس کے آباؤ اجداد یہودی قرار دینا اسی معاصرانہ چشمک کا نتیجہ ہے جس کی طرف اشارہ گزرجکا ہے، کتاب مجاز القرآن کے صفحات میں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو مذکورہ بالا عقائد کی طرف ابو عبیدہ کے میلان طبع کو ظاہر کرتی ہو۔

اس آخری جملہ کے ذریعہ ابو عبیدہ کے مترضین پر ضرب کاری لگائی گئی ہے، مگر ڈاکٹر فواد سرگین کے اس بیان سے راقم کے نزدیک اختلاف کی کافی گنجائش ہے، اس بیان کو صحیح مان لینے کی صورت میں ابو عبیدہ کا اپنے عقیدہ کے بارہ میں سجد محتاط رہنا اور حتی المقدور اس سے کام لینا اس کے عقیدہ کو بہت مشکوک ثابت کرتا ہے اور اس سے مورخین کے اس بیان کی صداقت واضح ہو جاتی ہے کہ ابو عبیدہ اپنے عقائد کو چھپایا کرتا تھا، کتاب مجاز القرآن میں اگر اس کے عقائد کی جھلک نہیں ملتی تو اس کی وجہ بظاہر یہی ہوگی کہ مصنف کے عقائد قابل غرض تھے، اور اس انھما سے مورخین کے بیان کی تردید نہیں ہوتی بلکہ کچھ تائید ہی کا پہلو نکلتا ہے پھر یہ دعویٰ کہ مجاز القرآن میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جس میں مصنف کے عقیدہ کی جھلک موجود ہو قطعاً غیر مسلم ہے۔

کم از کم لفظ سورۃ اور سور کی لغوی بحث میں ابو عبیدہ کا قول نفی صورت کے پر اثر انداز ہوتا ہے، چنانچہ آیہ یوہ ینفخ فی الصور (سورۃ النعام: آیہ ۵۳، مجاز القرآن ص ۱۹۶ ج ۱) کی تفسیر میں اس نے اسی بحث سے فائدہ اٹھایا ہے، اور ابوالشیم نے اس کی نقلی کھوٹی ہے، جس کی تفصیل لسان العرب میں مادہ سور کے تحت محفوظ ہے، ابو عبیدہ اور ابوالشیم

سے اقوال کا موازنہ ان کے پیش کردہ دلائل کی روشنی میں کیجئے، تو انصاف کی بات یہ ہے کہ ابو عبیدہ کے لغوی موقف کی کمزوری کے ساتھ اس کے عقیدہ پر مترضین کی بوجھار کی وجہ اس خاص مسئلہ کی حد تک نمایاں طور پر سامنے آجائے گی، ڈاکٹر سرگین نے حاشیہ میں ابوالشیم کا تو بہ اختصار درج ضرور کیا ہے، لیکن انھوں نے اس کے پیش کردہ دلائل سے تعرض کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی ہے، ان کے خیال میں ابوالشیم کا قول قابل توجہ نہیں، اس لیے کہ امام بخاری نے آیہ بالا کی تفسیر میں ابو عبیدہ کے قول کو تسلیم کر لیا ہے، ڈاکٹر سرگین کے الفاظ یہ ہیں: وهذا التفسیر المردود علی ابی عبیدہ قد ارسنضاها البخاری فی الجامع الصحیح (مجاز القرآن: ج ۱ ص ۱۹۹ حاشیہ نمبر ۵)

یہ صحیح ہے کہ امام بخاری نے ابو عبیدہ کے الفاظ نقل کیے ہیں، لیکن اس سے خواہ مخواہ یہ کہاں لازم آتا ہے کہ امام صاحب نے عقیدہ بھی ابو عبیدہ کے قول کو صحیح مان لیا ہو، اگر ایسا ہوتا تو باب نفخ الصور (کتاب الرقاق) کے تحت دوبارہ اس قول کو نقل کرتے اور اس کے بجائے مجاہد کا قول نقل نہ کرتے کہ الصور کھینٹۃ البوق اس کے بعد جو اقوال درج کیے ہیں سب اسی کی تائید میں ہیں، اور ابو عبیدہ کے قول کا ذکر تک نہیں ہے،

علامہ ابن حجر نے آیت بالا کے تحت قول ابی عبیدہ کی نشاندہی کرنے کے بعد تصریح کر دی ہے کہ الثابت فی الحدیث ان الصور قرن ینفخ فیہ، شاید اسی لیے کہ امام بخاری کی طرف سے کسی کو غلط فہمی نہ ہو جائے، پھر انھوں نے جوہری کے اس دعویٰ پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ حضرت حسن بصری کی قرأت ینفخ فی الصور (بفتح دواو) ہے، اگر اس قرأت کی نسبت حضرت حسن بصری کی طرف صحیح قرار پاتی تو بیشک ابو عبیدہ کے قول کا وزن بڑھ جاتا، لیکن جوہری کے اس دعویٰ کا حال یہ ہے کہ نحاس اس قرأت کی نسبت

حضرت حسن سے صحیح نہیں سمجھتا اور عکبری اس کو شواذ کے درجہ سے زیادہ وقعت نہیں دیتا ہے۔
حافظ ابن حجر نے مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب الرقاق باب لفتح الصور کی شرح میں لکھی ہے۔
لیکن اس پوری تفصیل میں ابو عبیدہ کے قول کو کوئی اہمیت نہیں دی ہے (دیکھو فتح الباری
سورۃ الانعام ج ۸ ص ۲۰۰ نیز کتاب الرقاق ج ۱۱ ص ۲۹۱ مطبوعہ النجریہ ۱۳۲۵ھ)
غرض ڈاکٹر سترکین نے ابو عبیدہ سے دفاع کی جو کوشش کی حدود زیادہ کامیاب نہیں کی جاسکتی
شیوخ | ابو عبیدہ نے جن لوگوں سے حصول علم کیا ان میں ابو عمرو بن العلاء (دم ۱۵۴ھ)
کو خاص اہمیت حاصل ہے، اس نے نحو، غریب اور اشعار عرب کی روایت ابو عمرو سے
کی ہے اور کتاب مجاز القرآن میں جابجا ابو عمرو کا اثر نمایاں ہے، ابو الخطاب الانصاری (دم ۱۲۹ھ)
اور عیسیٰ بن عمر الثقفی بھی اس کے اساتذہ میں شمار کیے گئے ہیں، یونس بن حبیب (دم ۱۸۷ھ)
سے عرصہ تک استفادہ ہوتا رہا اور اس کی روایات قلمبند کیں، ہشام بن عروہ اور وکیع بن الجراح
(دم ۱۹۷ھ) سے بھی روایتیں کیں، ان کے علاوہ بادیہ نشین اعراب سے براہ راست لغت
و محاورات عرب کی تحقیق کی، ابو سوار الذنوی، ابو محمد عبد اللہ بن سعید الاموی، ابو عمرو
الہذلی، یحییٰ بن نہمان العدوی، ابو یونس الکلبی اس کے بدوی شیوخ تھے، مشہور مجاز
روایت بن العجاج سے بھی بعض موقوفوں پر استفادہ کیا ہے،

علمی پایہ | جاحظ کا مقولہ ہے کہ: جہاں علوم پر ابو عبیدہ کی درست رس کا یہ حال تھا کہ اس کے
مقابلہ میں کوئی خارجی یا جماعی پیش نہیں کیا جاسکتا تھا،

ابو عبیدہ کے مطالعہ میں بڑی جامعیت اور گہرائی پائی جاتی تھی، اور یہ ایسی خصوصیت
ہے جس کو ایک دوسرے فاضل نے ان لفظوں میں بیان کیا ہے کہ: کسی ایک علم میں ابو عبیدہ
کی غیر معمولی قابلیت کا امتحان کیا جاتا تو محسوس ہوتا تھا کہ اس علم کے سوا کسی اور فن میں

اس کی قابلیت ایسی پختہ نہ ہوگی،

لغت و زبان دانوں میں ابو عبیدہ کے حریت اصمعی (دم ۲۱۶ھ) اور ابو زید (دم ۲۱۴ھ) جیسے
معاصرین تھے، مگر معاصرانہ چشمک اور اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کی ثقافت کے منکر
نہیں تھے، چنانچہ مختلف فیہ مسائل میں جب ایک کا برسر حق ہونا دوسرے پر واضح ہو جاتا
تو وہ مخالفت کی بات تسلیم کر لیتا اور اس میں کسر شان محسوس نہیں کرتا، دراصل ان لوگوں کا اختلاف
بہت دھرمی پر مبنی نہ تھا، اس سے بعض مغربی محققین کے اس بیان کی حیثیت ظاہر ہو جاتی ہے کہ
ابو عبیدہ جب ہائے لکنا تو پھر قول کی تائید میں من گزشت شواہد پیش کر کے اپنی علمی کم لگائی کو چھپائی کوشش کرتا تھا۔
لغت و ادبیات عرب کے طالب علم جب بھی ابو عبیدہ کا مقابلہ دونوں محصور
یا ان میں سے کسی ایک سے کرتے تھے تو ابو عبیدہ کا وزن محسوس کیے بغیر نہ رہتے اور اسی کو
ترجیح دیتے تھے، حالانکہ ابو عبیدہ کے صنف تقریر کے مقابلہ میں اصمعی کی طلاقت لسانی کئی
موقعوں پر جیسا کہ تذکرہ نگاروں کا بیان ہے، ابو عبیدہ پر اصمعی کو فتیاب بنا چکی تھی، بکے
اس بیان سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ابو عبیدہ وسعت علم کے ساتھ لسانی و لغوی سوجھ بوجھ
میں روایتی حدود کی پابندی کا عادی نہ تھا، جبکہ اصمعی اور ابو زید مقررہ حدود سے تجاوز
کرنا سخت ناپسند کرتے تھے، اس اختلاف طبع کے باوجود ابو عبیدہ اور ابو زید لغوی مسائل
میں باہم قریب تر نظر آتے ہیں،

ثقافت | ابو عبیدہ نے طویل عمر پائی، اس کی نظروں کے سامنے علوم اسلامیہ کی بنیادیں
استوار کی گئیں، تفسیر، حدیث، فقہ اور تاریخ کی زمین ہموار ہوئی، ان علوم میں ابو عبیدہ
پوری طرح حصہ لیتا رہا، اس نے متعدد و کتابیں تالیف کیں اور ہم اس کی تالیفات میں مختلف
ثقافتی پہلوؤں کو نمایاں پاتے ہیں، اس کی لغوی کتابوں میں تفسیر، حدیث اور غریب کی مشترکہ بحثیں

اور جابجا تاریخی قواعد درج ملتے ہیں، عرب جاہلیت کی تاریخ ان کے رسوم و عادات اسلامی عہد میں عربوں کی کیفیت وغیرہ سب اس کی تحقیق کے دائرہ میں آجاتے ہیں اور کہیں کہیں بحث کا دائرہ عجم کی تاریخ و رسوم تک وسیع ہو جاتا ہے،

معاصرین کی رائے | ابو عبیدہ کی وسعت مطالعہ اور فکر و نظر کی گہرائی بھی اس کو معاصرین کے نقد و جرح سے بچا سکی اور اس کی وفات کے بعد بھی اس پر تنقید کا سلسلہ جاری رہا اور شعوبیت کی راہ نے جس کی بنا پر اس کو عرب دشمن صفت میں جگہ دی جاتی ہے، معترضین کو موقع ملا کہ اس کی شخصیت اور علمیت پر وار کریں، چنانچہ اس پر ایسے سخت حملے کیے گئے کہ کسی دوسرے پر نہیں کیے گئے تھے، معترضین کی باتیں کہاں تک نقل کی جائیں، اس کی ادنیٰ مثال یہ ہے کہ ابو عبیدہ ایک شعر بھی صحیح نہیں پڑھ سکتا تھا، اور کلام پاک کی تلاوت میں نحو دانوں کی غلطیاں کرتا تھا،

اس میں شک نہیں کہ ابو عبیدہ کی زبان عامیاز تھی، اور اس عہد کی عوامی زبان قواعد کی رو سے صحیح نہیں سمجھی جاسکتی تھی، مگر ابو عبیدہ زبان کے مسائل میں ان لوگوں کا ہنجار تھا جو روزمرہ کی گفتگو میں قواعد کی پابندی کرنا اور اپنی زبان پر کلاسیکیت کو مسلط کرنا پسند نہیں کرتے تھے، یہی بات کہ روایت شعر میں اس سے عروض و نحو کی غلطیاں ہوتی تھیں تو اس کی وجہ بظاہر یہی معلوم ہوتی ہے کہ کلاسیکی ادب اور عوامی زبان میں غیر معمولی فرق و اختلاف کے باعث، ادبی مجلسوں میں پہنچ کر زبان پر قابو پالینا ابو عبیدہ کے بس کی بات نہ رہا ہوگی اور اس کمزوری کی بنا پر وہ اپنی زبان کو کلاسیکی ادب کے اسباب سے ہم آہنگ کرنے میں ناکام رہا، اسی طرح قواعد نحو کے سلسلہ میں جہاں اس کی رائے دوسرے نحو دانوں سے مختلف تھی تو اس کے علمی بایہ کے مد نظر میں تسلیم کر لینا چاہیے کہ مختلف فیہ مسائل میں اس کی

انفرادیت کا کوئی تحمل ضرور رہا ہوگا،

ابو عبیدہ کے نحوی مسلک کے بارہ میں ہمارے اس خیال سے شاید کسی کو اختلاف نہ ہو کہ آیات یا اشار کے اعراب و ترکیب کے سلسلہ میں وہ اپنے ذاتی مذاق و وجدان پر خاص اتماد کرتا تھا، اور نحوی مکاتیب خیال کے وضع کردہ جو قواعد وحدود عموماً تسلیم کر لیے گئے تھے، ابو عبیدہ ان کی چنہ ال پروانہ کرتا تھا، اور ان کے مقررہ حدود کی پابندی کا وہ قائل تھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نحو دانوں نے اس کے اختیار کردہ مسلک پر اعتراضات کیے اور اس کے اقوال کی تردید شروع کر دی،

ابو عبیدہ کے خاص نظریات جن میں اس نے اپنے معاصرین سے شعوری یا غیر شعوری طور پر انحراف کیا ہے، نحو عربی کی ارتقائی تاریخ کے مطالعہ کرنے والوں کے لیے توجہ کے مرکز رہے ہیں، عربی زبان کے فلسفہ لغت کے موضوع ہیں ابو عبیدہ نے ان تمام طریقوں کے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جن سے استفادہ میں عام نحو دانوں کی مقلدانہ ذہنیت مانع رہی ہے، جمال فن کا احساس | ابو عبیدہ کو محض ایک خشک مورخ یا روایت کی اشاعت کرنے والا سمجھنا غلط ہوگا، وہ اپنے علمی سرمایہ کے ساتھ محاورات اور اشعار عرب کے جمالیاتی پہلوؤں پر بھی نظر رکھتا تھا، جمال فن کا احساس اسے خوبصورت محاوروں اور شعر کی معنی آفرینیوں پر دعوت دیتا رہا، چنانچہ شعرا کے نادر انکار اور بلند اقدار کی نشاندہی اور ان کا تقابلی مطالعہ اس کا محبوب مشغلہ رہا ہے اور ابو عبیدہ کے علمی کارناموں میں اس کی مثالیں جا بجا سامنے آتی رہتی ہیں،

نصائیف | مذکورہ نویس ابو عبیدہ کو تقریباً دو سو کتابوں کا مصنف بتاتے ہیں، لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر کتابوں کے صرف نام ہی محفوظ رہ گئے ہیں، ابن ندیم نے ایک سو پانچ نصائیف

کے نام لکھا ہے۔ بقیہ تصانیف کا ذکر دوسرے معتبر تذکروں میں ملتا ہے۔

مجاز القرآن | مورخین کا بیان ہے کہ ابراہیم بن اسماعیل الکاتب نے جو فضل بن الربیع کے ہوتے ہیں تھا، ایک موقع پر قرآن کی کسی آیت کا مطلب ابو عبیدہ سے پوچھا، اس کی تشریح ابراہیم کو پسند آئی، اس لیے اسی نسخے پر ابو عبیدہ نے تفسیر قرآن لکھنے کا تہیہ کر لیا۔

تالیف کتاب کا محرک کچھ بھی رہا ہو، ابو عبیدہ کی رائے تفسیر کے بارہ میں یہ تھی کہ قرآن کی زبان، عربوں کی زبان تھی، کلام اللہ میں کلام عرب کی خصوصیتیں سمیٹی ہوئی تھیں، اس لیے صحابہ کرام کو آیات کے سمجھنے میں قدرتی طور پر کوئی دشواری نہیں ہو سکتی تھی، چنانچہ ان لوگوں نے رسول اکرم کی زبان وحی ترجمان سے جو سورتیں یا آیتیں سنیں، وہ معانی و مطالب کے لحاظ سے ان کے لیے واضح اور روشن تھیں [خلاصہ کلام یہ کہ تفسیر قرآن کی ضرورت رب کے زیادہ بچھوسوں کے لیے تھی جو قدرتی طور پر عربی زبان کے نکات و اسالیب بیان سے ناواقف تھے]

ابو عبیدہ نے جب قرآن کی تفسیر لکھنا شروع کی تو اس نے عربی زبان کے اسالیب و استعمالات اور تعبیراتی الغیر کے مختلف طرق و خصائص پر سب سے زیادہ اعتماد کیا، تفسیر کا یہ انداز تفسیر بالرائے کے ممنوعہ طریقہ سے کچھ زیادہ دور نہ تھا، ابو عبیدہ کے معاصر اہل لغت تفسیر بارگاہی سے عموماً اجتناب کیا کرتے تھے، اس لیے اس نے اپنی تفسیر میں جو طریقہ اختیار کیا تھا، وہ معاصرین کو پسند نہ آیا، اور تفسیر پر نقد و جرح ہونے لگی، فرما نے اس کے اختیار کردہ طریقہ کو ناکام بنانے کی ٹھان لی [گویا اسی جذبہ کے ماتحت اس نے معانی القرآن کے نام سے اپنی تفسیر لکھی اور یہ واقعہ ہے کہ اب مجاز القرآن کو دیکھنے کے بعد فرما کی معانی القرآن کے دیکھنے والے اس فرقہ

لے وہ یہ شریف یہ تھی: طلحہا کانت رؤس الشیاطین۔ اڈیٹر نے اس بات کی وضاحت ضروری سمجھی کہ ابو عبیدہ نے بناوٹ واپسی پر مصر پہنچ کر مجاز القرآن تالیف کی (ما خطہ جو ابن خلدون ج ۴ ص ۳۴ رقم ۷۰۲ نیز باقوت کی ارشاد اللہ)

کو محسوس کر سکتے ہیں کہ مجاز القرآن کی پسند معانی القرآن کو سلف کی روایات سے زیادہ تعلق ہے، اور فرما کا اعتماد و تفسیر قرآن میں تنہا اپنے مذاق و وجدان اور شیوخ و باورنشین اعراب سے مسوع لسانی ذخیرہ پر نہیں رہا ہے [آج بھی انکے مشتعل ہوئے اور ابو حاتم نے یہاں تک اعلان کر دیا کہ مجاز القرآن کا لکھنا پڑھنا صرف اس شخص کے لیے جائز ہے جو اس کی غلطیاں آشکارا کر سکے اور اس کی تفسیر اور عبارتوں میں اصلاح کرنے کی اہلیت رکھتا ہو، زجاج، بخاری اور الاثر ہری کا بھی یہی مسلک تھا،

ابو عبیدہ کے ماقہین میں علی بن حمزہ البصری (م ۲۴۵ھ) خاص اہمیت رکھتا ہے، اس کی کتاب التنبیہات علی اغالیط الرواۃ کا ایک حصہ ابو عبیدہ پر اعتراضات کے لیے مخصوص ہے، لیکن اس کتاب کے قلمی نسخے میں وہ حصہ اب موجود نہیں ہے، اس لیے اس کے اعتراضات کے بارہ میں ہم کوئی رائے قائم نہیں کر سکتے ہیں۔

لیکن نقد و جرح کا ہدف بنے رہنے کے باوجود کتاب مجاز القرآن اہل تحقیق میں مدتوں ایک اہم ماخذ کی حیثیت سے مقبول رہی، ابن قتیبہ (م ۲۶۶ھ) کتاب شکل القرآن اور الغریب و دونوں میں اس پر اعتماد کرتا ہے، امام بخاری (م ۲۵۵ھ) الجامع الصغیر میں اس سے مستفید ہوئے اور اس سے جس طرح کا استفادہ کیا ہے، وہ تفصیل طلب ہے، جس پر آئندہ بحث کی جائے گی، طبری نے اپنی تفسیر میں کتاب مجاز کے اقتباسات درج کیے اور اکثر ابو عبیدہ کے اقوال سے تعرض کرتے ہوئے اہل التأویل و العلم کے اقوال سے ان کا موازنہ کیا ہے، کتاب کے حواشی میں جا بجا ان کے اعتراضات منقول ملیں گے،

لے فرما کی تفسیر معانی القرآن طبع ہو چکی ہے لیکن میری نظر سے نہیں گذری، استنبول کے ایک نسخہ کا نوٹس نے غزوہ دیکھا ہے جو دھاکہ یونیورسٹی میں محفوظ ہے لے امام بخاری کا سنہ وفات ۲۵۶ھ جو "تذکرہ" مادہ تاریخ ہجری ۳۵۶ء شاید یہ بحث جلد ثانی میں آئے گی

ابو عبد اللہ الزبیدی (م ۱۱۳۰ھ) کتاب غریب القرآن میں، ازجاج معانی القرآن میں (م ۱۱۳۰ھ) ابن ورید (م ۱۱۳۰ھ) جہرۃ اللغات میں، ابو بکر سجتانی (م ۱۱۳۰ھ) غریب القرآن میں، ابن الخاس (م ۱۱۳۰ھ) معانی القرآن میں، الازہری (م ۱۱۳۰ھ) تہذیب اللغات میں، ابو علی الفارسی (م ۱۱۳۰ھ) کتاب الحجۃ (فی القراءۃ) میں، الجوهری (م ۱۱۳۰ھ) صحاح میں، ابو عبیدہ اللہ بن حماد (م ۱۱۳۰ھ) کتاب الغریبین میں، اور ابن ہیری (م ۱۱۳۰ھ) حواشی الصحاح میں، ان کے علاوہ دوسرے متقدمین بھی اس کتاب سے مستفید ہوئے، اور اخیر میں سب سے زیادہ اہم شخصیت علامہ ابن حجر عسقلانی کی ہے، جنہوں نے فتح الباری میں اس کے اقتباسات کی نشاندہی کی اور فوائد نقل کیے ہیں۔

مجاز القرآن کے کئی نام | قرآن کے موضوع پر ابو عبیدہ کی ایک سے زیادہ کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ابن النذیم اس کی تصانیف میں مجاز القرآن، غریب القرآن، معانی القرآن اور اعراب القرآن کو شمار کرتا ہے۔ ابن النذیم کے بعد تذکرہ نگاروں نے اس کی متعدد کتابوں کا ذکر کیا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس موضوع پر ابو عبیدہ کی کئی کتابیں تھیں، ایک سوال یہ ہے کہ کیا واقعی اس نے متعدد کتابیں مذکورہ ناموں سے لکھی تھیں یا تنہا کتاب مجاز القرآن کے یہ نام بتائے گئے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ ابو عبیدہ کی تصنیف اس موضوع پر ایک ہی ہے، جو غریب، معانی اور اعراب کے موضوعات سے بھی تعلق رکھتی ہے، ان ذیلی موضوعات سے بحث کے پیش نظر لوگوں نے اس کو مختلف نام دیے۔ اس طرح ایک ہی کتاب کے کئی نام ہو گئے، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود ابن النذیم نے ان کتابوں کو نہیں دیکھا، بلکہ مختلف لوگوں کی زبانی نام شکر اپنی کتاب میں اس کو درج کر دیا تھا، اسکی تائید میں دو سندیں موجود ہیں، زبیدی طبقات النحویں لکھتا ہے کہ میں نے ابو حاتم سے ابو عبیدہ کی غریب القرآن کی بابت سوال کیا جسکو المجاز کہا جاتا ہے، دوسری سند ابن خیر

یابی کی ہے کہ غریب القرآن اور معانی میں جو کتاب پہلی دفعہ لکھی گئی وہ ابو عبیدہ کی کتاب، کتاب مجاز القرآن اسی طرح کتاب المجاز کے جو نسخے دریافت ہوئے ہیں ان پر کتاب کے نام مختلف لکھے ہیں، سہیل صاحب کے نسخہ کی پہلی جلد کے شروع میں کتاب مجاز القرآن اور دوسری جلد پر نصف الآخر بن کتاب غریب القرآن لکھا ہے، مراد منٹلا کے نسخہ پر کتاب المجاز لتفسیر غریب القرآن لکھا ہے، کچھ ایسا ہی نام تونسہ نسخہ کے اخیر میں بھی درج ہے۔

مجاز کی اصطلاح | ابو عبیدہ قرآن کے الفاظ یا آیات کی تشریح میں ان الفاظ کو استعمال کرتا ہے ”مجازہ کذا“ ”تفسیرہ کذا“ ”معناہ کذا“ ”غریبہ“ ”تقدیرہ“ ”تاویلہ“ گویا یہ تمام کلمات ابو عبیدہ کی اصطلاح میں ہم معنی یا قریب المعنی ہیں، اس طرز استعمال سے پتہ چلتا ہے کہ مجاز کا لفظ اس کی خاص اصطلاح میں قرآنی طرز تعبیر کو بتانے کیلئے ہے، اور اس لحاظ سے علامہ بلاغت کی اصطلاح کے مقابلہ میں اس نے لفظ مجاز کو عام تر مفہوم میں استعمال کیا ہے، بعد میں ابن قتیبہ نے بظاہر ابو عبیدہ سے متاثر ہو کر اس لفظ کو اپنی کتاب مشکل القرآن میں عام معنی میں استعمال کیا ہے۔

ابو عبیدہ کی تفسیر کا طریقہ | اس بات کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ابو عبیدہ کی شخصیت کے کئی پہلو ایسے ہیں جو اس کو مبصرین کی شاہراہ سے الگ ہیں، اس کا طریقہ کلام عرب کے مطالعہ میں بھی جداگانہ رہا ہے، گزشتہ اشارات کے بعد اس کی ضرورت نہیں کہ قرآن فہمی کے سلسلہ میں اس کی آزاد روی، وسعت نظر اور مخصوص طرز فکر کی بحث کا اعادہ کیا جائے، البتہ اس امر کا تذکرہ ضروری ہے کہ بصرہ اور کوفہ کے لسانی حلقوں نے کلام عرب کی فہم کیلئے انقباض صواب و حدود متعین کر دیے تھے ابو عبیدہ اپنی تفسیر میں ان کا قائل نہیں، یہ حلقے اس وقت تک کوئی دور سے گزر رہے تھے، اس لیے ابو عبیدہ کے لیے یہ ضروری نہیں تھا کہ وہ ان کے

ضابطوں کو بے چون و چرا تسلیم کرنے، قرآن کے لغوی پہلو پر اس نے اپنی ذاتی تحقیق کی روشنی میں تبصرہ کیا اور عرب شعراء کے کلام سے بہ کثرت شواہد پیش کیے اور اس ایک پہلو پر اس کی توجہ اس طرح مرکوز ہو کر رہ گئی کہ قرآن کے بیان کردہ واقعات و قصص اور ان سے متعلق اقوال سے بحث کرنے کا اسے موقع نہ ملا، اسی طرح اسباب نزول کی طرف بھی وہ زیادہ توجہ نہ دے سکا، سوائے ان جگہوں کے جہاں نص قرآنی کے سمجھنے میں اسباب نزول کو مدد ملے گی۔ روایات کتاب مجاز القرآن علمی حلقوں میں مقبول رہی، اسکی روایت کرنے والوں کی خاصی عزت نظر آتی ہے، لیکن تمام روایات کو شمار کرنا آسان کام نہیں ہے، معتبر ماخذوں کے ذریعہ جن روایات کی تائید بحیثیت محفوظ رہ گئی ہے وہ حسب ذیل ہیں،

۱۔ ابو الحسن علی بن المنیر الاثرم (م ۲۳۲ھ) کی روایت،

۲۔ ابو حاتم سجستانی (م ۲۵۶ھ) کی روایت،

۳۔ رفیع بن سلمہ کی روایت

۴۔ عبد اللہ بن محمد التوزی (م ۲۳۲ھ) کی روایت

۵۔ ابو جعفر المصاوری کی روایت

ہم تک صرف ابو الحسن الاثرم کے طریق سے کتاب کی روایت پہنچی ہے، الاثرم کی روایت کے تین طرق حسب ذیل ہیں :-

۱۔ ابو الحسن علی بن عبد العزیز (م ۲۵۶ھ) کی طریق

۲۔ ابو محمد ثابت بن ابی ثابت عبد العزیز کی طریق

۳۔ ابو العباس احمد بن یحییٰ ثعلب (م ۲۹۶ھ) کی طریق

ان طرق سے گمان میں سے صرف دو طرق کی روایتیں ہمارے سامنے ہیں، چنانچہ کتاب کے

چار نسخے نسخہ دار المکتب المصریہ، نسخہ مکتبہ زیتون تونس، نسخہ مکتبہ شخصی، اور نسخہ مراد مستنبول، علی بن عبد العزیز کی طریق سے ہیں، اور اسمعیل صنفقرہ کا نسخہ ثابت بن ابی ثابت کی طریق کا ہے،

ثعلب کی روایت کا حال بعض کتابوں کی نشاندہی سے معلوم ہوتا ہے، بطری کے پیش نظر معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی کئی روایتیں تھیں، ابو حاتم کی روایت جسکو ابو سعید السکری نے ابو حاتم سے اخذ کیا تھا، اس کا علم ابن خیر کی روایات کی فہرست سے حاصل ہوتا ہے، نیز اسمعیل صنفقرہ کی جز ثانی کے حواشی پر ابو حاتم سے بعض یادداشتیں قلمبند لگئی ہیں، ان کے بھی ابو حاتم کی روایت کا پتہ چلتا ہے، پھر علامہ ابن حجر نے المعجم المفہرس میں اس روایت کا ذکر کیا ہے، لیکن فتح الباری میں ان کے سامنے الاثرم کی روایت رہی ہے، رفیع بن سلمہ کی روایت کا حال کتاب الکشف والبيان کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے، نیز شرح شواہد المغنی میں سیوطی نے اس روایت کا ذکر کیا ہے، ابو محمد التوزی کی روایت کا ذکر ابو علی الفارسی کی کتاب الحجۃ میں ملتا ہے، شاید مبروک کو بھی روایت پہنچی ہوگی لیکن مجاز کی جلد ثانی کے بارہ میں معلوم کہ مبروک کی روایت نسخہ اسمعیل صنفقرہ کے طریق سے تھی، ابو جعفر المصاوری کی روایت جیسا کہ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں، امام بخاری کو پہنچی تھی، ابو جعفر المصاوری کی شخصیت کے بارہ میں ہیں کچھ معلوم نہیں،

مقدمہ کے اخیر میں ڈاکٹر سنزکین نے قلمی نسخوں کا مفصل تعارف کیا ہے، پھر اختلافات نسخ کے اسباب و علل سے بحث کی ہے، اور خاتمہ میں اپنے کام کی نوعیت بتاتے ہوئے، مقدمہ کو ان فضلاء کے شکریہ پر ختم کیا ہے جن کی اعانت اس کام کے سلسلہ میں قابل ذکر رہی ہے، (باقی)

لے ابو اسحق احمد بن محمد بن ابراہیم الثعلبی کی تفسیر: (جامعہ استنبول کے قلمی نسخے)

دولت مابانیہ سنجان (پہلی)

۱۹۸۰ء تا ۲۰۲۷ء

از جناب لائق اعلیٰ اطہر مبارکپوری اڈیٹر البلاغ ممبئی

(۳)

فضل بن مابان اور بنو سامہ | فضل بن مابان کے بارے میں ہمیں اس سے زیادہ کچھ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ بنو سامہ کا غلام تھا، اور پراہدار، دور اندیش تھا، یہ بنو سامہ وہی خاندان ہے جو آگے چل کر بنو منبہ کے نام سے مشہور ہوا اور ملتان میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ مشہور عرب جغرافیہ نویس ابو علی احمد بن عمر ابن رستہ جس کا زمانہ ۲۹۰ء ہے، اپنی

کتاب الاطلاق النقیسہ میں لکھتا ہے۔

وبالمثلان قومین عہون انہم
ولد سامۃ بن لوی یقال لہم
بنو منبہ وہم الملوک علی
الهند فیہا وہم سیدعون
لامیر المومنین
ملتان میں ایک جماعت ہے جو اپنے آپ کو
سامہ بن لوی کی نسل سے بتاتی ہے ان کو
بنو منبہ کہتے ہیں یہ ملتان میں رہ کر ہندوستان
پر حکومت اور امیر المومنین کے لیے
دعا کرتے ہیں۔

مورخ مسعودی کا ۳۰۰ء میں منہ ان ملتان آیا، لکھتا ہے:

لہ الاطلاق النقیسہ ص ۱۳۵ طبع لیب

واما صاحب ملتان فقد

ملتان کا حاکم جیسا کہ ہم نے کہا ہے

قلنا انہ من ولد سامۃ بن

سامہ بن لوی بن غالب کی اولاد

لوی بن غالب

سے ہے۔

صطخر بن ملتان کے بیان میں لکھتا ہے،

وامیر ہمد قریشی من ولد سامۃ

ان کا امیر ایک قریشی ہے جو سامہ بن

بن لوی قد تغلب علیہا ولا

لوی کی اولاد سے ہے۔ اسی نے ملتان

یطیع صاحب منصورۃ

پر غلبہ حاصل کر لیا ہے وہ منصورہ کے حکم

إلا انہ یخطب للخلیفۃ

کے ماتحت نہیں ہوا البتہ خلیفہ کے نام کا خطبہ

ان تصریحات سے یہ معلوم ہو گیا کہ فضل بن مابان کے آقا بنو سامہ قریشی تھے جو

بعد میں ملتان پر قابض ہو کر بنو منبہ کے نام سے مشہور ہوئے،

علامہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں،

قریش کے اجداد میں اوپر ایک نام لوی بن غالب ہے، اس لوی کی ایک اولاد

کا نام سامہ تھا، اسی خاندان کو بنو سامہ کہتے تھے، اسلام میں اس خاندان کا عروج

مستند (۲۷۹ء تا ۲۸۶ء) کے زمانہ میں ہوا، اس کی صورت یہ ہوئی کہ عرب کے صوبہ

عمان میں خارجیوں کی کثرت تھی، خلیفہ نے محمد بن قاسم (نامی ایک شخص) کو ان کی سرکوبی

کے لیے متعین کیا، اس نے خوارج کو شکست دی اور عمان میں اپنی ریاست قائم کر لی اور

اہل سنت کے مذہب کو رائج کیا، یہ اس خاندان کا پہلا امیر ہے، اور اس کے بعد اسکی

اولاد اس ریاست پر برابر قابض رہی، ۳۰۵ء میں ان میں باہم خانہ جنگی ہوئی

لہم راج الزہرب ۷۵ سالک الماک ص ۱۷۵

قرامطہ جو بحرین میں اس وقت زور پکڑ رہے تھے، انھوں نے اس سے فائدہ اٹھایا، یہاں تک کہ ۳۱۰ھ میں ابوطاہر قرامطی نے عمان کو اس کے قبضہ سے نکال کر قرامطی حدود سلطنت میں داخل کر لیا۔

عمان اور سندھ کی دریائی آمد و رفت اور بحری تجارت ہمیشہ سے قائم تھی، اور غالباً بنو سامہ کا تعلق سندھ سے بہت پرانا تھا، چنانچہ بنو سامہ کے غلام فضل بن ماہان کے بعض اہل خاندان سندھ کے ایک مقام سندان پر مامون کے زمانہ سے لیکر معتمد باللہ تک حکومت کی اور پھر برادرانہ جنگی میں برباد ہوئی۔

سندھ میں تو اضطراب و بے چینی برپا ہی تھی، عمان میں بھی جہاں فضل بن ماہان کے آقا بنو سامہ حکمراں تھے، حالات کچھ بہتر نہ تھے، اور خوارج اور قرامطہ سے بے پروائی، خانہ جنگی اور چقلش جاری تھی، ان حالات میں فضل بن ماہان نے اپنی صلاحیتوں سے کام لیکر سندان کا رخ کیا، اور یہاں خود مختار ریاست قائم کر لی، اس طرح اس نے اپنے آقاؤں سے بہت پہلے ہندوستان میں عزت و حکومت کی زندگی کی راہ نکالی اور اس کے بہت بعد بنو سامہ بھی عمان سے نکلے اور ملتان میں آکر برسرِ اقتدار ہوئے، سندان میں فضل بن ماہان کے قبضہ جانے کا صحیح زمانہ معلوم نہیں ہے، البتہ اس نے اپنے دورِ حکمرانی میں خلیفہ مامون (۱۹۸ھ تا ۲۱۵ھ) کے پاس ہاتھی تحفہ بھیجا اور اس کے لیے سندان کی جامع مسجد میں دعا کرائی، قرین قیاس یہ ہے کہ مامون کی خلافت کے پہلے یا خلافت کے دوران میں اس نے اپنی ریاست قائم کی ہوگی اور فضل بن ماہان کو سندان پر کوئی بڑی فوج کشی نہیں کرنی پڑی ہوگی بلکہ راجگان و لہجی رائے اور ان کے عوام

لے عرب و ہند کے تعلقات جو تاریخ ابن خلدون و فتوح البلدان۔

کی عربوں اور مسلمانوں سے پرانی محبت و عقیدت نے اس کے لیے زمین ہموار کر دی ہوگی، اس واقعہ سے چالیس پچاس سال پہلے سندان کے قریب باربد اور قندھار (بھارت چوت اور گندھار ضلع بھٹورج) میں ہشام بن عمر و تغلبی کی فتوحات کے بعد ان اطراف کی خوشحال اور امن کی برکتوں نے یہاں کے عوام کو عربوں کا گرویدہ بنا دیا تھا، اور ان کے وجود کو وہ اپنے لیے باعثِ خیر و برکت سمجھنے لگے تھے، اس لیے انھوں نے یقیناً فضل بن ماہان کو خوش آمدید کہا ہوگا، اس کا ثبوت مقامی ہندوؤں کا وہ رویہ ہے جو انھوں نے فضل کے خاندان کی برادرانہ جنگی میں اختیار کیا تھا کہ ان کے نزدیک جو بھائی حق پر تھا، اس کا ساتھ دیا، اور اس ریاست کے خاتمہ کے بعد جب سندان پر دوبارہ قبضہ ہوا، تو انھوں نے وہاں کی جامع مسجد کو مسلمانوں کے حوالہ کر کے اس میں نماز پڑھنے اور اپنے خلیفہ کے حق میں دعا کرنے کی عام اجازت دی، مملکت بلہرا اور اس کی رعایا کی یہ عالی حوصلگی ہر طرح قابلِ داد اور آجکل کی حکومتوں اور ان کے عوام کے لیے شعل راہ ہے۔

دولت ماہانہ کے تین حکمران	دولت ماہانہ سندان کے صرف تین حکمران ہوئے ہیں (۱) فضل
ادراں کے کارنامے	ابن ماہان بانی (۲)، محمد بن فضل بن ماہان درمیانی حکمران

(۳) اور ماہان بن فضل بن ماہان آخری حکمران، فضل بن ماہان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ وہ بنو سامہ کا غلام ہوتے ہوئے ہندوستان میں ایک خود مختار ریاست کا بانی ہوا، اس کے لیے آسان تھا کہ عمان سے نکل کر سندھ میں کہیں غلبہ حاصل کر لیتا جیسا کہ اس وقت پوراندہ تغلبین کا مرکز بنا ہوا تھا، مگر اس نے اپنی قابلیت اور بصیرت سے کام لے کر مملکت بلہرا کے قلب میں جگہ بنائی اور وہاں خلافت اسلامیہ اور

خلیفہ اسلام کا نام اونچا کیا۔ اپنے دار الحکومت سندھ ان میں اس کے شایان شان ایک جامع مسجد بنوائی جس میں مقامی مسلمان نماز پڑھتے تھے اور عبادت کرتے تھے، اس سے پہلے ابوجعفر کے دور میں اس کے قریب گندھارا میں عمرو بن جل نے فتح کے بعد ایک مسجد تعمیر کی تھی لیکن سندھ ان کی جامع مسجد اپنی شان و شوکت اور پائیداری کے اعتبار سے بلاولہرا میں اسلام کا پہلا قلعہ تھی، اور یہ توں اسی شان سے قائم رہی،

فضل بن مہمان نے دور اندیشی سے کام لے کر خود مختاری میں بھی خلافت کے دستِ قائم رکھی، اور خلیفہ مامون سے خط و کتابت کر کے اپنی ریاست کو سرکاری طور پر تسلیم کرایا، اور اس کے لیے خطبہ میں دعا کرنے کا اہتمام کیا، اور اپنے دور میں مامون کی خدمت میں بھی ساتھ پیش کیا جو اس زمانہ میں اہل بغداد کے لیے بڑا دلچسپ تحفہ تھا، واقعہ یہ ہے کہ عمان کے ایک معمولی حکمران خاندان بنو سامہ کے غلام کا سمند ر پار دیار غیر میں ایک مستقل ریاست قائم کر کے اسے خلافت سے متعلق کرنا ہی بڑا اہم کارنامہ ہے، وہ بھی نہایت مختصر مدت میں، سندھ ان کی یہ ریاست چونکہ بالکل شخصی تھی، اس لیے فضل بن مہمان کے مرنے پر اس کا لڑکا محمد بن فضل ریاست کا مالک ہوا، یہ معلوم نہیں کہ اس کے باپ نے کتنے دن حکومت کی مگر اس نے ایسی ریاست چھوڑی تھی جو مستقل اور پائیدار ہو چکی تھی، یہی وجہ ہے کہ محمد بن فضل نے حکومت سنبھالتے ہی اس کے حدود بڑھانے اور امن قائم کرنے کی ہم شروع کر دی، سندھ ان بحر احمر کی اہم بندرگاہ تھا، اس لیے محمد بن فضل نے بحری طاقت جمع کی اور بہت جنگی بیڑا تیار کیا، اس کی بحری قوت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ مید یعنی بحری قزاقوں کی سرکوبی کے لیے ستر جہازوں کا بیڑا پیکر چلا اور ان کو تیس تیس کر کے بحری امن قائم کیا، یہ وہ تین سی ڈاکو تھے جو مالابار، گجرات اور سندھ کی بحری راہ مسافروں

اور تاجروں پر تنگ کیے ہوئے تھے، ان کے پاس بڑی طاقت تھی، اور بڑے بڑے جہازوں کو لوٹ لینا ان کے لیے معمولی بات تھی، ہندوستان کے راجے ہمارے بھی اس قوم سے تنگ تھے، اسی گروہ نے راجہ داہر کے زمانہ میں ایک جہاز لوٹا اور اس میں سوار مسلمان عورتوں کو قید کیا اور بے شمار مال و اسباب پر قبضہ جمایا، اور جب حجاج بن یوسف نے راجہ داہر سے ان کی سرکوبی کے لیے کہا تو راجہ نے ان کے مقابلہ سے منہ وری ظاہر کی، جس کے نتیجہ میں محمد بن قاسم نے سندھ پر حملہ کیا، اس ایک واقعہ سے یہاں کے بحری قزاقوں کی قوت و شوکت کا اندازہ ہو سکتا ہے، مگر محمد بن فضل نے ایک ہی حملہ میں ان کا قلعہ فتح کر کے ساحلی امن و امان کو برقرار کر دیا، اس کا اثر غیر ملکی بحری تاجروں اور مقامی باشندوں پر نہایت اچھا پڑا ہو گا، اور اطراف و جوانب کے راجے ہمارے بھی خوش ہوئے ہوں گے، نیز محمد بن فضل نے اسی نعم میں پالی کو فتح کر کے سندھ ان کی ریاست کا حلقہ وسیع کیا،

اگر پالی کا صحیح پتہ چل سکتا تو ہمیں سندھ ان کی ریاست کی وسعت کا بھی اندازہ ہو جاتا، مگر اتنا یقینی ہے کہ یہ مقام گجرات میں تھا، ابن خردادبہ نے یہاں کے شہروں کا شمار کرتے ہوئے دہلیج اور بھڑوچ سے پہلے فالی (پالی) کا نام لکھا ہے، آج کل ممبئی سے آگے سورت کے راستہ میں واپسی سے پہلے پال گڑھ ایک اسٹیشن ہے، ممکن ہے یہی جگہ کسی زمانہ میں پال یا پالی کے نام سے مشہور رہی ہو، اور محمد بن فضل نے اسی کو فتح کر کے اپنی ریاست میں شامل کیا ہو، راجستھان میں پالی ایک ضلع ہے اس کو اس واقعہ سے غالباً کوئی تعلق نہیں ہے،

محمد بن فضل کے دور میں اتنے زبردست بحری بیڑا کا ہونا، بحری ڈاکوؤں کی سرکوبی کر کے امن و امان

قائم کرنا اور پالی کی فتح وہ عظیم الشان کارنامے ہیں جن کو اس خود مختار ریاست کا حاصل کہا جاسکتا ہے۔
محمد بن فضل کی صلاحیت اس ریاست کو بہت فائدہ ہو سکتا تھا اور اگر اسے پنجابانی اہان بن فضل
کی نامایت اندیشی سے دوچار نہ ہوتا تو ہرگز ممکن تھا کہ یہ حکومت سندان میں عرصہ تک قائم رہتی۔ بہر حال
اس ریاست کے تیسرے اور آخری حکمران ماہان بن فضل بن ماہان کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے
اپنے بھائی کی غیر موجودگی سے فائدہ اٹھا کر سندان پر قبضہ کر لیا اور خلیفہ معتمد باللہ سے
خط و کتابت کر کے اپنے کو اس ریاست کا جائز وارث ثابت کرنا چاہا۔ اسی سلسلہ میں ماہان
بن فضل نے سندان سے ساگون کی لکڑی تحفہ میں روانہ کی، جو لمبائی چوڑائی میں اپنی مثال
آپ تھی، افسوس کہ اس نے قبضہ کرنے کے بعد آگے تو دیکھا، مگر پیچھے مڑ کر نہیں دیکھا کہ مقامی
حالات اور سندان کی سیاست کا رخ کس طرف ہے؟ محمد بن فضل کے کارناموں اور اس کی
نیک نامی کے مقابلہ میں اس کے بھائی ماہان بن فضل کی بناوٹ سندان کی خود مختار مسلم
ریاست کے حق میں مضر تھی ہی۔ اطراف و جوانب کی سیاست اور سندان کی ذہنیت
نے بھی اس کے اقدام کو غلط گردانا نتیجہ یہ ہوا کہ اسی کے ہاتھوں یہ ریاست یوں ختم ہو گئی
کہ سندان نے محمد بن فضل کا ساتھ دیا، اور ماہان بن فضل کو قتل کر کے سولی پر لٹکا دیا۔
اس کے بعد معلوم نہیں کب اور کس طرح سندان سے دولت ماہانہ کا چراغ ہمیشہ کے لیے
مٹل ہو گیا اور یہاں پر سندان کا قبضہ ہو گیا۔

بعض قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ اس ریاست کے بانی فضل بن ماہان کی وفات خلیفہ
امون (۱۹۵-۲۱۸ء) میں ہو چکی تھی اور اس کے بعد ہی محمد بن فضل اور ماہان بن
فضل دونوں بھائیوں میں خانہ جنگی شروع ہو گئی تھی، اور آپس میں اس قدر سخت فوجی
جنگ ہوئی کہ دارالخلافہ بغداد تک اس کی دشتناک خبر پہنچی اور وہاں اس واقعہ پر کافی رنج

دغم کا اظہار کیا گیا، جیسا کہ ابو القاسم نے ان دو شعروں میں اس کا اظہار کیا ہے۔

علی ما ذاکنا افترقنا بسندان وما هکذا عهدنا ارجاء
کس بات پر سندان میں ہم نے باہمی افتراق و اختلاف کیا، ہم نے یہی بھائی بندیں
تضارب الناس بالمهند البیض علی غدارهم وتنسی الوفاء
لوگ بیونا ہو کر حکمتی تواروں سے ایک دوسرے کو قتل کرتے ہیں اور پیمانہ وفا بھول رہے ہیں

ابو القاسم کا انتقال ۳۱۳ھ یا ۳۱۴ھ میں ہوا ہے، اس لیے سندان کی جس
برادرانہ جنگی کامرانی اس نے ان اشعار میں کیا ہے وہ اس کی وفات پہلے اور عہد مامونی کے وسط
میں ہوئی، اور باپ کی جانشینی کا معاملہ اس رنگ میں ابھرا، اس خانہ جنگی میں ماہان بن فضل کے
مقابلہ میں محمد بن فضل کو کامیابی ہوئی اور اس نے اپنی حکومت قائم کر لی، ایسا معلوم ہوتا ہے جو محمد بن فضل کو
اس خانہ جنگی سے بڑی حد تک نجات مل گئی تھی اور اس نے اندر فنی خلفاء و مصلحتوں کو سندان کے باہر قیام امن
اور فتوحات کی سلسلہ جنبانی شروع کر دی تھی، اور اچھی خاصی بحری طاقت جمع کر کے
حکومت کو مضبوط کر لیا تھا، اور اس کا بھائی ماہان بن فضل مناسب موقع کے انتظار
میں کچھ دنوں کے لیے خاموش ہو گیا تھا، چنانچہ جوں ہی اس نے دیکھا کہ محمد بن فضل سندان
چھوڑ کر ایک بڑی مہم پر نکلا ہے تو اس نے تخت و تاج پر قبضہ کر لیا اور جب محمد بن فضل
واپس آیا تو نقشہ بدلا ہوا پایا، اس کے بعد ماہان بن فضل نے معتمد باللہ (۳۱۸ء تا
۳۲۶ء) سے خط و کتابت کر کے اپنے کو سندان کی حکومت کا مستحق ثابت کر لیا اور
محمد بن فضل نے یہاں کے سندان کو بلا کر اسے قتل کر دیا، یہ واقعہ عہد معتمد باللہ
کا ہے، معلوم نہیں برادرانہ خانہ جنگی فرو ہونے کے بعد محمد بن فضل کو پھر دوبارہ سندان
کی حکومت ملی یا نہیں، بلا ذریعہ کا انداز بیان بتا رہا ہے کہ ماہان بن فضل کے قتل کے

مورالہ ذکر نے بتایا کہ ان کا مقصد ارباب کمال کی زیارت ہے، تو دینک عظیم آباد کے حالات دریافت کرتے رہے،

نجات حسین خاں صاحب لکھتے ہیں کہ "آتش جوانی میں شجاعت پیشہ تھے، سپاہیوں وضع رکھتے تھے اور رسالہ داروں کے افسر تھے، ان دنوں شعر و سخن سے ان کو اس قدر دلچسپی نہ تھی، لیکن جب انھوں نے سپاہی کا پیشہ ترک کیا اور وریشی اختیار کی تو تھوڑی ہی سی تو جہ میں فن شعر میں ناموری کا جھنڈا بلند کر دیا اور ان کی شہرت اکناف عالم میں پھیل گئی، اگرچہ ظاہر انھوں نے اس فن میں کسی کی شاگردی اختیار نہیں کی، مشاعروں میں خراج تحسین و آفریں حاصل کرنے لگے، اوائل ایام میں خواجہ صاحب کی طبیعت میں متانت بہت زیادہ تھی، استغناء کی وجہ سے خاص و عام کسی کی طلب پر گھر سے باہر نہیں جاتے تھے، ان کی شہرت سکر نواب معتمد الدولہ غوث آغا میر نے ان کو کئی بار طلب کیا مگر انھوں نے جانے سے انکار کر دیا، نواب صاحب کو اس انکار سے بہت رنج پہنچا، انھوں نے

اپنے ایک نئے مکان میں ایک مشاعرہ منعقد کیا اور جب صحبت کا آغاز ہوا تو عین اسی وقت آتش کو مصرعہ طرح بھیج کر طلب کیا اور کہلا بھیجا کہ فوراً غزل کہہ کر شریک صحبت ہو۔ دوسری طرف حاضرین اور شعراء کو فہمائش کی کہ کوئی بھی آتش کے کلام کی تعریف میں لب و لہجہ نہ کرے، آتش کو جب عورت حال کی خبر ہوئی اور اپنی توہین کا سامان پایا تو تقاضا وقت سمجھ کر ایک غزل لکھ ڈالی جن کا مطلع نئے مکان کی صفت میں تھا، اور شریک مجلس ہوئے جب خواجہ صاحب کے پڑھنے کی باری آئی تو نواب صاحب نے مخاطب ہو کر یہ مطلع پڑھا

کس رشک میسا کا مکاں ہے دین یاں کی چہارم آسماں ہے

نواب صاحب بہت محظوظ ہوئے، ادیب اختیار داد دینے لگے، حاضرین میں

بھی نعرہ تحسین و شہر آفریں بلند ہوا، اس دن کے بعد سے خواجہ صاحب نے انجمن آرائی یک قلم ترک کر دی اور عزلت اختیار کر لی، چنانچہ فرورس منزل محمد علی شاہ نے اسے عہد سلطنت میں انھیں ہر چند طلب کیا، لیکن عذر وہاں نہ کر کے حاضر نہ ہوئے، اس کے باوجود حضرت بادشاہ نے اذروے قدر والی دور و پیہر و روز خواجہ صاحب کے مصارف کے لیے نذر کر دیا، جو اب تک جاری ہے۔

جب شعر و سخن کا ذکر چھڑا تو نجات حسین خاں صاحب نے آتش سے استدعا کی کہ اپنا کلام سنائیں، ان کی درخواست پر آتش نے اس قصیدے کے چند اشعار سنائے جو انھوں نے حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کی شان اقدس میں لکھا تھا، اس کے بعد وہ قصیدہ سنایا جو حضرت امجد علی شاہ بادشاہ کی مدح میں نظم کیا تھا، اس کے علاوہ آتش نے اپنے شاگرد میر دوست علی خلیل کے قصیدے کے بھی چند اشعار سنائے، بعد ازاں اپنی چند "آبدار" غزلوں کو زبان مبارک سے ارشاد فرمایا ان غزلوں میں سے ایک غزل یہ تھی :-

بغیاں انصاف پر بلبل سے آیا چاہئے
پہنچی اس کو زنگل کی پہنایا چاہئے
فرش گل بلبل کی نیت سجھایا چاہئے
شمع پروانوں کی خاطر سجھایا چاہئے
بان بھی کھاؤ جھائی ہے جوتھی کی دھڑکا
شام تو دکھی شفق کو بھی دکھایا چاہئے
آئینہ میں خط نو دس کا نظارہ کیجئے
آہوان چشم کو ریاں چرایا چاہئے
بوسہ اس لب کا ہو ثوبت بخش روح ناتواں
ایسی باتوں میں سر ہو تو کھایا چاہئے
غشت میں حداد سے آگے دکھتا ہو قدم
شاخ گلشن پر سے بلبل کو اڑایا چاہئے
دیکھئے کراہے کیوں کر یار سے گستاخیاں
شوق کے بھی حوصلے کو آزما یا چاہئے

ہو گیا ہے ایک مدت دلِ نالوں جو
حالِ دل کچھ کہا میں نے تو بولا سن کے
رنگِ زرد و چشمِ تر سے کیجئے دعویٰ عشق
رام ہوتے ہی نہیں وحشی فرا جی ہو سو
خاطرِ آتش سے کیجئے جذبِ شعر اور بھی

باغ میں چل کر اسے بلبل سنایا چاہیے
بس عبارت ہو چکی مطابقت آیا چاہیے
دو گواہ حال اس قصہ کے لایا چاہیے
ان سیہ چشموں کو چہرہ لگا یا چاہیے
بے نشان کا نام باقی چھوڑ جایا چاہیے

غزل مذکور کے کل بارہ اشعار نسخہ میں نقل ہوئے ہیں، مردجہ دیوان میں ۱۶ اشعار ہیں،
اور یہ غزل دیوان دوم میں شامل ہے، کیا عجب کہ اس زمانے میں تازہ کسی گئی ہو، آتشِ بقرینہ
غالب اپنا تازہ ہی کلام سنایا ہوگا، باقی چار اشعار بعد میں اضافہ کیے گئے ہوں،
اس ملاقات میں خواجہ آتش نے چار اور غزلیں، جن کے مطلعے ذیل میں درج ہیں، نجات
خاں صاحب کو سنائیں، روزنامے میں ان غزلوں کے منتخب اشعار نقل کیے گئے ہیں، جس کا
مقصود تفریحِ خاطر احباب ہے:

- (۱) بیت ہیں دو ابرو سے زیبا ہے یار
- (۲) ٹپکی آنکھ جو ان کے چاند سے رخساروں پر
- (۳) خورشیدِ حشر سے ہی سینے کا داغ روشن
- (۴) موسمِ گل بر جنوں ہی شد ز شربِ پندوں
- مصرعہ برجستہ ہے بالائے یار (۱۴ اشعار)
- لوٹے کبک نظر آگئے انگاڑوں پر (۵ اشعار)
- اندھیرے جو کئے اسکو چراغ روشن (۳ اشعار)
- جن چہرہ ہمارا ہوتا ہے دیوانوں کے سر پر اندون (۱۰ اشعار)

یہ چاروں غزلیں بھی دیوان دوم میں شامل ہیں،

نجات حسین خاں صاحب دیر تک خواجہ صاحب کی خدمت میں رہے، انھوں نے
خواجہ صاحب سے دیوان جدید نقل کرنے کے لیے مانگا، خواجہ صاحب نے بنایتِ خوشی
و کمالِ کرم، دینے کا وعدہ کیا اور یاد دہانی کا کام نواب مرزا کے سپرد ہوا، جن کی وساطت سے

نجات حسین خاں صاحب آتش کی خدمت میں پہنچے تھے، دوپہر کے قریب نجات حسین خاں صاحب
اپنی قیام گاہ کو لوٹ آئے، نالہ چھجوبالی سے جہاں خواجہ صاحب کی سکونت تھی، اپنی سراسر
یک پیادہ پا ہی آئے،

آٹھ دن کے بعد یعنی ۲ ربیع الاول (۳ اپریل) کو سینچر کے روز نجات حسین خاں صاحب
دوسری دفعہ خواجہ آتش کی ملاقات کو گئے، سہ پہر کا وقت تھا، خواجہ صاحب کے منشا ہجیان آباد
کے چھپے ہوئے کسی اخبار کے دولفانے رکھے ہوئے تھے، پہلے کچھ دیر تک خبروں کے بارے میں
گفتگو ہوتی رہی، بعد ازاں شعر و سخن کا چہرہ چاہوا، اس دفعہ بھی خواجہ صاحب نے ایک غزل
سنائی جن کا مطلع یہ ہے:

دل کو فروں چن کی مٹی سے سر دیا
گیندے سے میں نے اپنی چہرے کو زربایا

اس غزل کے آٹھ شعر نقل کیے گئے ہیں، یہ غزل بھی دیوان دوم میں شامل ہے،

دوسری ملاقات میں آتش نے اپنے دیوان کے سات اجزاء مع قصیدہ و غزلوں کے
دینے کا از سر نو وعدہ کیا اور اس وعدہ کو مستحکم کیا، قریب شام نجات حسین خاں صاحب
وہاں سے رخصت ہوئے،

پانچ روز کے بعد یعنی ۷ ربیع الاول کو خواجہ آتش نے حسب وعدہ اپنا دیوان
مرزا صاحب کے معرفت نجات حسین خاں صاحب کو بھیج دیا، نجات حسین خاں صاحب نے اس کا
ایک جز نقل کرنے کے لیے کاتب کے حوالہ کیا،

نجات حسین خاں صاحب کی محولہ بالا یادداشتوں سے خواجہ آتش کے حالات اور
کلام کے متعلق بعض اہم اور دلچسپ باتیں معلوم ہوتی ہیں، ان کے بیانات کی روشنی میں
آتش کے احوال و آثار پر از سر نو نظر ڈالنے کی ضرورت ہے،

پہلی بات خواجہ صاحب کی عمر کے بارے میں ہے "آب حیات" اور "آب بقا" میں آتش کے حالات تفصیل کے ساتھ درج ہیں، لیکن مقدم الذکر میں سن کے بارے میں کچھ نہیں لکھا گیا۔ مؤخر الذکر میں البتہ خواجہ محمد بشیر کے قول کے حوالہ سے بتایا گیا ہے، وفات کے وقت (یعنی ۱۲۵۳ھ میں) خواجہ آتش کا سن اسی بیاسی کے قریب تھا، نجات حسین خاں صاحب ۱۲۵۹ھ

میں کہتے ہیں کہ آتش کی عمر تقریباً ستر سال تھی، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کس کا بیان زیادہ صحیح ہے، ریاض الفصحا میں مصحفی تحریر کرتے ہیں کہ "حالا کہ سن عمرش بہت و نہ سالگی رسید"۔ ریاض الفصحا، ۱۲۳۱ھ سے لیکر ۱۲۳۶ھ تک کے عرصہ میں لکھی گئی ہے، اگرچہ یہ معلوم نہیں کہ اس ۱۵ برس کی مدت میں آتش کا ترجمہ کب سپرد قلم ہوا، بقرنیہ غالب آغاز تالیف یعنی ۱۲۳۱ھ میں یا اس کے کچھ ہی بعد مصحفی نے آتش کا حال لکھا ہوگا، اس حساب سے آتش کا سال ولادت ۱۱۹۲ھ ہوتا ہے، اور ۱۲۵۹ھ میں ان کی عمر سرسٹھ سال ہوتی ہے، لہذا نجات حسین خاں صاحب کا بیان "سن شریف ہفتاد" صحیح ہے، اس کے چار سال بعد خواجہ آتش کا انتقال ہو گیا اور سند وفات میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں، "آب بقا" کا بیان غلط ہے، کیونکہ موت کے وقت خواجہ آتش کی عمر بیش از بیش ۱۱ (اکہتر) سال ہوتی ہے، دس بارہ سال کا فرق تین چار سال کے فرق سے یقیناً اس قدر زیادہ ہے کہ سن کا اندازہ لگانے میں غلطی نہیں ہونی چاہیے، اگر خواجہ آتش کا سال ولادت ۱۱۹۲ھ سے قبل فرض کیا جائے تو ۱۲۳۱ھ میں ان کی عمر ۲۵ سال سے زیادہ ہو جاتی ہے، مصحفی نے سن کے بارہ میں قطعی بات کہی ہے، "قریب" کا لفظ لگا کر تخمینہ کی گنجائش نہیں رکھی، اور اگر ہم یہ فرض کریں کہ مصحفی نے آتش کا ترجمہ ۱۲۳۱ھ کے بعد لکھا ہے تو خواجہ صاحب کی عمر وفات کے وقت اور کم ہو جاتی ہے،

۱۔ ذکرہ آب بقا ص ۱۱، ۲۔ ریاض الفصحا، (انجمن ترقی اردو) ترجمہ آتش،

دوسری بہت اہم بات جو نجات حسین خاں صاحب نے لکھی ہے یہ ہے کہ "آتش" نے بظاہر کسی کی شاگردی اختیار نہیں کی، حالانکہ آپ تک یہ بات مسلم سمجھی جاتی ہے کہ آتش کو مصحفی سے تلمذ تھا، خود مصحفی نے ریاض الفصحا میں آتش کی شاگردی کی شہادت دی ہے، نجات حسین خاں صاحب کے قول کی آخر بنیاد کیا ہے، اس معاملے میں مصحفی کے بیان کو پرکھنے کی ضرورت ہے، وہ تحریر کرتے ہیں:

مونی الیہ (آتش) از ابتدائے موزونی طبع کم خیال شعر فارسی و ہندی ہر

میکرد، اما میان طبعش بہ طرت فارسی بیشتر بود، و آن روز کلام منظوم خود را بنظر

فقیر می گذرانید و برافت طبعش از ان جلوہ ظهور می داد۔

یعنی آتش آغاز شعر گوئی سے فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں فکر سخن کرتے تھے،

لیکن ان کی طبیعت کا میلان زیادہ تر فارسی کی طرف تھا، ان دونوں اپنے کلام منظوم پر مصحفی سے اصلاح لیتے تھے، عبارت سے ظاہر ہے کہ مصحفی کچھ عرصہ پہلے کی بات کہ رحیم بن زمانہ افعال اور فقرہ "آن روز ہا" دونوں اسی بات کی گواہی دیتے ہیں، مصحفی کی تحریر کا مطلب یہ ہے کہ ۱۲۳۱ھ یعنی ۲۹ برس کی عمر سے قبل غالباً پانچ چھ سال پیشتر، آتش اپنے کلام پر جس کا زیادہ تر حصہ شعر فارسی پر مشتمل تھا، مصحفی سے اصلاح لیتے تھے، لہذا یہ بات صاف ہے کہ جہاں تک فارسی شعر گوئی کا تعلق ہے، آتش نے مصحفی کی اصلاح سے اکتساب فیض تو کیا ہے، لیکن اردو شاعری میں ان سے "تلمذ برائے نام ہی ہے، نجات حسین خاں صاحب کا قول بالکل درست ہے، بعض تذکرے جو آتش کے زمانہ حیات میں لکھے گئے ہیں، اس معاملے میں خاموش ہیں، ذکرانے عیار الشعراء میں آتش کی فارسی گوئی کا ذکر کیا ہے، لیکن

۱۔ ریاض الفصحا ص ۳۴ عیار الشعراء (قلمی نسخہ انجمن ترقی اردو علی گڑھ) ورق ۲۶ الف

شاگردی کی بابت کچھ نہیں لکھا، بہارِ بے خزاں میں بھی کوئی ذکر نہیں، حالانکہ مولف احمد حسین نے دونوں شاعروں کی خوب تعریفیں کی ہیں، اسی طرح گلشنِ بخارا میں (سنہ تالیف ۱۲۴۸ء سے ۱۲۵۰ء تک) آتش کا حال اگرچہ اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے لیکن مصحفی کا ترجمہ قدرے طویل تر ہے، اور اس میں یہ تحریر ہے کہ "اکثر سخنوران اُن بلدان اکتسابِ فن اذکر وہ اند"۔ لیکن آتش کا نام اس سلسلے میں آیا ہے اور نہ کسی اور شاگرد کا، اگر آتش کی شاگردی کی اہمیت ہوتی تو یہ نظر انداز کرنے کے قابل بات نہ تھی، "عمدہ مستخرجہ مولفہ میر محمد خاں سرور میں جس کا سال تکمیل ۱۲۲۲ء ہے، یہ غزوہ مرقوم ہے "آتش تخلص، اسمش خواجہ حیدر علی ساکن بلوچستان، شاگرد رشید مصحفی ہمدانی، ہر شعر گوئی اکثر مضامین نازک از طبعش می تراود"۔ لیکن جیسا کہ سرور کی عبارت سے ظاہر ہے، اس زمانے میں آتش کے اردو کلام کی زیادہ اہمیت نہ تھی، چنانچہ تذکرہ میں بھی بطور نمونہ آتش کے صرف آٹھ دس ہی شعر نقل ہوئے ہیں،

نجات حسین خاں صاحب کے بیانات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آتش کو محمد علی شاہ بادشاہ کی جانب سے دو روپیہ یومیہ یعنی ساٹھ روپیہ ماہانہ تنخواہ ملتی تھی، رقم تنخواہ کے بارے میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے کسی نے پچاس روپیہ اور کسی نے اسی روپیہ ماہوار لکھا ہے، نجات حسین خاں صاحب کے بیان کی روشنی میں یہ اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔

ایک اہم بات جو روزنامہ میں مرقوم ہے اور جو ادبی انکشاف کا درجہ رکھتی ہو یہ ہے کہ آتش نے قصیدے بھی کھے تھے کم از کم دو قصیدے تو ان کے قلم سے ضرور ہی نکلے تھے، ایک حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی منقبت میں اور دوسرا امجد علی شاہ بادشاہ کی مدح میں، پہلے قصیدے کے چند اشعار اور دوسرا قصیدہ غالباً پورا، آتش نے خود اپنی زبان سے نجات حسین خاں صاحب کو سنا ہے، کسی تذکرہ نگار نے آتش کے قصیدوں کا ذکر نہیں کیا، بلکہ ہنگامہ میں جو کچھ

لکھا جو یہ کہ آتش نے کسی امیر یا رئیس کی شان میں کبھی کوئی قصیدہ نہیں لکھا، نجات حسین خاں صاحب کے بیان اس فرضیہ کی تکذیب ہو جاتی ہو لیکن یہ امر تعجب خیز ہو کہ آتش کے دیوان میں قصیدہ کیوں شامل نہیں، حالانکہ جس دیوان جدید کے ساتھ اجزاء روزنامہ نگار کو آتش نے برائے نقل بھیجے تھے، اس میں غزلوں کیساتھ قصیدے بھی شامل تھے، آتش کا دیوان مع دیوان دوم (جسکو نجات حسین خاں صاحب نے دیوان جدید بتاتے ہیں)، آتش کی زندگی میں مطبع محمدی میں ۱۲۶۸ء میں یعنی نجات حسین خاں صاحب کی ملاقات کے ایک برس بعد طبع ہوا تھا، معلوم نہیں کس مصلحت سے آتش نے قصیدوں کو اس سے خارج کر دیا، دیوان کا دوسرا ایڈیشن ۱۲۶۸ء میں آتش کی موت کے پانچ برس بعد مطبع علی بخش میں چھپا، اس میں شاعری جو میں فاضل غزلیں تماش کر اضافہ کی گئیں لیکن اس ایڈیشن میں بھی کوئی قصیدہ موجود نہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آتش نے ان قصیدوں کو ردی کی نوکری میں ڈال دیا، انہوں نے روزنامہ میں قصیدوں کے اشعار نقل کیے گئے ہیں، اور نہ وہ نسخہ ہی اب دستیاب ہوتا ہے جو نجات حسین خاں صاحب نے اپنے لیے نقل کر لیا تھا، ورنہ آتش کی قصیدہ نگاری کا بھی اندازہ ہوتا جس طرح انکا فارسی کلام اب نایاب ہے، اسی طرح انکے قصیدے بھی معدوم ہیں، نجات حسین خاں صاحب کے روزنامے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانے میں انہوں نے آتش سے ملاقات کی، شاعری سکونتِ نالہ چھو جالی میں تھی، تذکرہ نادر مولفہ مرزا کلب حسین خاں بہادر کے سوا اور کسی تذکرے میں یہ مقام مذکور نہیں ہے، تذکرہ نادر میں بھی مالی کی جگہ پر انگریز لکھا ہے۔

آتش نے جتنی غزلیں نجات حسین خاں صاحب کو سنائیں، وہ سب کی سب دیوان دوم میں شامل ہیں، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ دیوان دوم کی ترتیب کا کام مکمل ہو چکا تھا اور کیا عجب کہ مطبع میں چھپنے کو جا چکا ہو، کیونکہ دیوان آتش کی پہلی اشاعت ۱۲۶۸ء میں مکمل ہوئی ہے،

غالب کا سکہ شعر - محاکمہ

از جناب ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی ریڈر شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی، دہلی،
مالک رام صاحب کے مضمون پر معارف نے جو نوٹ لکھا تھا اس میں تھوڑی سی مسامحت ہو گئی تھی جس کو خواجہ احمد
فاروقی نے اس مضمون میں دور کر دیا ہے، اس سے زیر بحث مسئلہ پر نئی روشنی پڑتی ہے اس لئے اس کو شائع کیا جا رہا
ہے۔
فروری کے پرچم میں غالب کے سکہ شعر پر مدیر معارف کا نوٹ جو صفحہ ۱۴۱ پر شائع ہوا ہے، نظر سے گزارا
اس میں فاضل مدیر نے لکھا ہے کہ

"انقلاب ۱۸۵۷ء میں غالب پر بہادر شاہ کی تخت نشینی کے موقع پر جو الزام لگایا گیا تھا اس کی تحقیق
میں نومبر کے شمارے میں ڈاکٹر خواجہ احمد صفا فاروقی کا مضمون (عنوان "غالب سکہ شعر") نکل چکا ہے جس میں
انہوں نے اس کی تحقیق کا پوری کوشش کی تھی کہ درحقیقت یہ سکہ شعر کس کا تھا اور انہوں نے اس کے متعلق
بہت بیانات نقل کر دیے تھے۔"

مگر
(۱) ان کو کوئی صریح شہادت نہ مل سکی (۲) اس لیے وہ کسی یقینی نتیجہ پر پہنچ سکے
(۳) لیکن (اب صادق الاخبار و دہلی مورخہ ۱۳ ذی قعدہ کی ایک صریح شہادت
یہ ثابت ہو گیا کہ سکہ شعر غالب کا نہیں بلکہ..... حافظ ویران کا تھا۔ (۴) غالب
مفت میں بذام ہوئے اور..... اب ایک صدی کے بعد یہ معمہ حل ہوا۔"

اس کے جواب میں سوائے اس کے اور کیا عرض کروں کہ

زباں زلفق فروماند و راز من باقی ست
بضاعت سخن آخر شد و سخن باقی ست

یہ تو یقین نہیں کر سکتا کہ میر کا مطالب ان جیسے صاحب نظر سے پوشیدہ رہے یا اس نوٹ کو
لکھتے وقت نومبر ۱۹۵۸ء کا شمارت اور میر کے مضمون پیش نظر نہیں تھا، بلکہ دراصل یہ میر کا بیان کا قصور ہے کہ

میں اپنی بات واضح نہیں کر سکا، اس لیے بعض امور کی بصد ادب دوبارہ وضاحت کرنا چاہتا ہوں،
میں نے اپنے مضمون میں لکھا ہے:

"سوال یہ ہے کہ غالب کے دو مصرعے کون سے تھے؟ تھے بھی یا نہیں؟ بہار خیال ہو کہ جو
غالب کے نام سے مشہور ہوئے وہ درحقیقت ان کے نہیں تھے، اور اس معاملہ میں ان کا اضطراب
بجائے کہ انہوں نے سکہ بھی کہا تھا اور قصیدہ بھی گزرا نا تھا۔"

اس کے بعد صفحہ ۳۹۳ پر روزنامہ چمن لال کے اس قلمی اور اصل نسخہ سے جو اس نے ٹکٹا کر
دیا تھا، یہ صریح شہادت "بھی پیش کی ہو کہ غالب نے منہ رجبہ ذیل سکہ شعر بھی کہا تھا۔
برذر آفتاب و نقرہ ماہ سکہ زو و در جہاں بہادر شاہ

اس کے بعد یہ "قطعی نتیجہ" بھی نکالا ہے کہ یہ شعر خود بہادر پکار کر کہہ رہا ہے کہ سکہ مصنف غالب کا سوا دوسرا نہیں ہو
سکتا۔
گوری شکر نے جو شعر غالب سے منسوب کیا ہے (برذر زو و سکہ کشورستانی الخ) وہ میر مقالہ کا موضوع
نہیں ہے، یہ اتنا گھٹیا ہے کہ بلاشبہ حافظ ویران ہی کی تخلیق کا نتیجہ ہو سکتا ہے اور اسے غالب جیسے مخمور
منسوب کرنا کھلی زیادتی ہے (زکریا تکرار اور اس ش کی قربت لائق توجہ ہے!) صادق الاخبار کی صریح
شہادت کے بغیر بھی میں نے اپنے مضمون میں عرض کیا تھا کہ:-

"جو سکہ غالب کے نام سے مشہور ہوئے وہ درحقیقت ان کے نہیں تھے اور اس معاملہ میں ان کا
اضطراب بجائے تھا۔"

غالب پر سکہ کا الزام "سب سے پہلے جیون لال نے لگایا ہے، اور قصیدہ لکھنے کے الزام پر
تو ایک نہیں، چار چار شہادتیں موجود ہیں، واقعات کی ترتیب اس طرح ہے:

۱۔ معارف نومبر ۱۹۵۸ء ص ۳۹۱ روزنامہ چمن لال قلمی ورق ۳۸ الف و ب سے معارف نومبر ۱۹۵۸ء ص ۳۹۱
کہ مولانا آزاد مرحوم نے نقش آزاد میں لکھا ہے "میں نے ایک مرتبہ طالب مرحوم سے اس بارے میں گفتگو کی تھی،
وہ کہتے تھے یہ بات میرے سننے میں بھی آئی ہو کہ غدر کے بعد جب عید آئی تو مرزا غالب نے حسب معمول تنہیت کا
قصیدہ لکھا اور پیش کیا۔ آگے چل کر لکھتے ہیں "جیون لال کے روزنامے کا یہ واقعہ مجھے غلط نہیں معلوم ہو
(باقی ص ۳۹۲ پر)

اس کا قوی قرینہ یہ ہے کہ اس نے دو مصرعے اور شاعروں کی طرح بطور سکہ شعر کے بھی کہے ہوں، جبکہ اس قسم کی مقبول اور صریح شہادت جیون لال کے یہاں موجود ہے، اور جبکہ اس زمانے میں انھوں نے قصیدہ یا قصیدے بھی بادشاہ کو خوش کرنے کے لیے تصنیف کیے تھے،

(۲) منشی جیون لال کے بیانات عام طور پر احتیاط اور اعتدال کیساتھ لکھے گئے ہیں اور اسے غائب کوئی پر خاش نہیں ہے، اس لیے اس اخبار نویس کا بیان نظر انداز نہیں کیا جاسکتا،

(۳) ہیں غالب کے طرز انکار و طرز اقرار کو بھی دیکھنا چاہیے، کبھی انھوں نے اپنے آپ کو "از کو دی نہک پر در دہ سرکار انگریز" کہا ہے، اور کبھی بادشاہ کی ملازمت کو "نوکری و مزدوری" اور کبھی سکہ کہنے کو "اپنی جان و حیرت" بچانے کا ذریعہ۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں انکی حیثیت ایک ایسے فرقہ کی ہے جو حکام و سکہ کارانم کو دیکھنے میں ہی یہ الزام اگر ثابت ہو جائے تو پھر نہ وہ پیش پانے کے مستحق رہتے ہیں اور نہ خلعت و دربار کے ایسے انکے بیانات کو وقت کی مصلحت، حال کی مجبوری اور انکے انداز و اسلوب الگ کر کے دیکھنا غلط ہوگا،

(۴) اسکے علاوہ میرے دریافت کیے ہوئے شعر (بروز آفتاب الخ) کا خوبصورت انداز، غالب کے طرز اسلوب سے ہم آہنگ ہے، ایک ساتھ ساتھ اس کے سامنے آئے ہیں لیکن اس "قد لکش" کیساتھ کوئی بھی نہیں آیا۔

ان امور کے پیش نظر میرا یقین ہے کہ مندرجہ ذیل شعر غالب کا ہے:-

بروز آفتاب و نقرہ ماہ سگہ زور جہاں بہادر شاہ

اس شہادت کے بعد غالب کی "بدنامی" رفع نہیں ہوتی بلکہ بڑھ جاتی ہے (وہ ہے بھی

در خود افزائش!!) اور اسی نسبت سے میری عقیدت بھی ہے

فیضی احسن ازین عشق کہ دوران امرو گرم دارد ز تو ہمگامہ رسوائی را

لے جیون لال کا روزنامہ قلمی و رقی ۱۹ الف نیز عبد اللطیف: مندرجات ۱۱ اگست ۱۸۵۵ء و معارف نمبر ۱۹۵ ص ۳۹۴ سے دستنبو: شیورائن آدم والا ایڈیشن ص ۸ ۱۸۵۵ء و دو مئی ص ۵۹ سے ایضاً ص ۲۵۳

تعارف مطبوعات جدیدہ

مذہب عالم (ایک سیاسی اور معاشرتی جائزہ) مرتبہ جناب احمد عبد اللہ المسید صاحب متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہترین، صفحات - ۴۹۶ - مجلد سحر گروپ قیمت :- ۱۰ روپے مکتبہ خدام ملت کراچی، پاکستان۔

لائق مرتب نے جو جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات کے پرائے گریجویٹ، ماہر قانون اور تصنیف ذالیف کا خاص ذوق رکھتے ہیں، بڑی تلاش و تحقیق سے یہ کتاب لکھی ہے جس میں دنیا کے معروف و معروف تقریباً دس مذہب کے بنیادی نظریات اور ان کی معاشرتی و سیاسی نوعیت کا جائزہ لیا گیا ہے، کتاب چوتھا ابواب پر مشتمل ہے، شروع میں مذہب کی حقیقت، تعریف اور اقسام وغیرہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے، پھر تین ابواب میں مسلمانوں کے مذہب سے متعلق معلومات ہیں، اور اس ضمن میں دنیا میں مسلمانوں کی آبادی اور اس کے اعداد و شمار دئے گئے ہیں، اور اس کو غلط طور سے پیش کرنے کے اسباب کی نشاندہی کی گئی ہے، اور مسلمانوں کے سیاسی و معاشرتی اعتبار سے قوی اور کمزور پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس کے بعد بت پرستی، بدھ، تاورت، سکھ، سنٹو، عیسائی، کنفیوشی، ہندو اور یہودی مذہب پر بحث کی گئی ہے، اور ہر مذہب کی حقیقت، تاریخ اس کے ماننے والوں کے اعداد و شمار اور ان کی سماجی، سیاسی اور بین الاقوامی حالت و طاقت کا ذکر کیا گیا ہے، آخری باب مذہب عالم کے تقابلی مطالعہ و جائزہ پر مشتمل ہے، اس طرح یہ کتاب موجودہ مذہب عالم کے متعلق معلومات کا بیش قیمت ذخیرہ ہے، جو مستند اور معتبر ذرائع سے حاصل کئے گئے ہیں جا بسا

جدول اور نکتے بھی دے گئے ہیں، جن سے کتاب کی افادیت میں اور اضافہ ہو گیا ہے، اس مفید کتاب کی تالیف و اشاعت پر مصنف اور ناشر دونوں مبارکباد کے مستحق ہیں۔

شخصیات اور واقعات جھون نے مجھے متاثر کیا، مرتبہ جناب جنید احمد صاحب تقطیع خور کا غذا کتابت و طباعت بہتر صفحات ۲۸۷، مجلد مع گرد پوش قیمت صر بہ جنید بک ہاؤس نور لینڈ روڈ بمبئی ۸

فاضل مرتب نے چند مشہور اہل قلم سے ان کے موثر واقعات زندگی لکھوا کر ان کو شائع کیا ہے، بیشتر لکھنے والے زرق پسند ہیں اپنے حالات خود لکھنا ایک مشکل اور نازک کام ہے اسلئے خود ساقی سے بہت کم لوگ محفوظ رہتے ہیں جس سے یہ کتاب بھی خالی نہیں ہے۔ لیکن مجموعی دلچسپ ہے۔ بعض لکھنے والوں نے حسب عادت مذہب اور مولویت کی تحقیر و استخفاف کرنا ضروری سمجھا ہے، مولانا عبد الماجد دریا بادی جیسے بزرگ کا مفید اور سبق آموز مضمون بھی اس میں شامل ہے، ان کے علاوہ پنڈت سند رلال اور سردار جعفری کے مضامین (اپنی حیثیت میں) بھی اچھے ہیں، آخر میں کچھ خطوط ہیں، کتاب دلچسپ اور اس لحاظ سے مفید ہے کہ اس کے ذریعہ کسی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں حصہ لینے والے مختلف عناصر اور پہلو سامنے آ جاتے ہیں۔ لائق مرتب نے اسے شائع کر کے ایک مفید کام کیا ہے۔

حسرت کدوہ از جناب شفقت کاظمی بھوٹی تقطیع، کا غذا کتابت و طباعت ممبئی

صفحات ۱۷۷، مجلد مع گرد پوش قیمت۔ ستر پتہ علمی کتب خانہ مظفر گڑھ پاکستان۔

یہ جناب شفقت کاظمی کی ۲۰ سالہ محنت کا حاصل اور انکا پہلا مجموعہ کلام ہے جو ستھری اور پاکیزہ غزلوں پر مشتمل ہے، شفقت صاحب مولانا حسرت موہانی کے شاگرد رشید، خوش فکر، صاحب مذاق اور قادر الکلام شاعر ہیں، اس لئے حسرت کے تنزل کی خصوصیات سے بڑی حد تک

انکا کلام بھی مرئیں ہے، اور اس کے مقابلہ میں زبان و بیان کی فروگزاشتیں معمولی ہیں۔ غزل میں طراوت و حسرت کے شائقین کو اس مجموعہ سے محفوظ اور لطف اندوز ہونا چاہئے۔

فتنہ افکار حدیث، از مولوی حافظ محمد ایوب صاحب دہلوی چھوٹی تقطیع، غزل معمولی، کتابت و طباعت اچھی صفحات ۱۸۴، بلات قیمت، پتہ ادارہ تحقیق حق نمبر ۷، گائون روڈ نزد جہانگیر پارک صدر کراچی نمبر ۳

فتنہ افکار حدیث کے دو میں متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں اس نئی کتاب میں منکرین حدیث اور ان سرغناؤں کے خیالات کی تردید اور اجاڑ دینے کی جھیت و اجمیت دلائل سے ثابت کی گئی ہے، فتنہ افکار حدیث کے اس پر آشوب دور میں اس طرح کے رسائل کی اشاعت اور وہ بھی بغیر قیمت ایک مفید دینی خدمت ہے۔

العلم والعلماء از مولانا عبدالرؤف رحمانی تقطیع خور، کا غذا کتابت و طباعت عمدہ صفحہ

۹۶ قیمت ستر پتہ عبدالرؤف رحمانی معرفت قاضی مبارک اللہ بڑھنی بازار امدت گنج بستی اس رسالہ میں لائق مولف نے طلبہ کی ترغیب و تشویق کے لئے حصول علم میں علماء و سلف کی غیر معمولی محنت و جہد و جد اور سبے پایاں شوق و ذوق کو سبق آموز اور موثر انداز میں بیان کیا ہے اس زمانہ میں جب کہ علم و فن کی قدر و عظمت اٹھتی جا رہی ہے، مولانا کا یہ رسالہ ایک مفید علمی اور دینی خدمت ہے۔

ہماری شہنشاہی، مرتبہ جناب محرم عطا اللہ خان عطا تقطیع خور، کا غذا کتابت و طباعت اچھی صفحات ۲۲۲، مجلد مع رنگیں گرد پوش قیمت، پتہ پتہ محمد سعید اینڈ سنز تاجران کتب

قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی۔

جیسا کہ کتاب کے نام سے ظاہر ہے اس میں مسلمانوں کے دور عروج و اقبال اور عہد شوکت و عظمت کی مختصر داستان ہے، شروع میں قبل از اسلام دنیا کے مختلف ملکوں فارس، عرب، شام، بابل، چین،

یونان، ہندوستان، روم و مصر وغیرہ کا ذکر ہے، پھر طور اسلام اور اس کے بعد مختلف زمانوں پر مسلمانوں کی حکومتوں اور سلطنتوں کا ذکر اور خلفاء و سلاطین کے مختصر حالات ہیں، آخر میں انگریزوں کے زمانہ میں ہندوستان کی جدوجہد آزادی اور پاکستان کے دس سالہ عہد کی مختصر تاریخ ہے یہ کتاب عام لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے، اس لئے سادہ اور مختصر ہے، پھر بھی جامع ہے، جس سے سرسری طور پر مسلمانوں کے شاندار ماضی کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

مینحاشہ از جناب طوفان دہلوی چھوٹی تقطیع کاغذ، کتابت و طباعت بہترین صفحات

۱۴۴ جلد قیمت ۵ روپے مکتبہ قصر اردو، اردو بازار، دہلی،

جناب کشن دت طوفان مشہور انقلابی شاعر جناب انور صابری کے شاگرد اور دہلی کے نوجوان شاعر ہیں، یہ ان کا پہلا مجموعہ کلام ہے، جو نظم، غزل اور قطعات پر مشتمل اور ان کی خوش مذاقی کا ثبوت ہے، الفاظ اور ترکیبیں سگفتہ اور طرز ادا دلکش ہے اگرچہ خامیوں سے خالی نہیں تاہم وہ مشتق و مزاولت کے بعد دور ہو جائیں گی مینحاشہ طوفان کے یہ جربات اہل ذوق کے کام و دہن کے لائق ہیں۔

جدید طبی ایجادات تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۵۳ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر،

نقد قیمت ۵ روپے اردو اکیڈمی سندھ بندر روڈ کراچی دار و در مرکز گنپت روڈ لاہور،

طبیب جدید میں اتنی ترقی کے باوجود آسے دن نئی نئی تحقیقات، انکشافات اور ایجادات ہوتی رہتی ہیں، اس کتاب کے مصنف آرمنگڈ ایبرل نے اس دور کی بعض اہم نئی ایجادات کی سرگزشت تحریر کی ہوکتا فنی اور طبیوں کے کام کی ہے مگر انداز بیان آسان و سہل ہے کہ ہر شخص اس کو لطف و دلچسپی سے پڑھے گا اور اکیڈمی سندھ نے عام فائدہ کے لئے اس کا اردو ترجمہ شائع کیا ہے،

”ض“

جلد ۸۳ ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۸ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۹ء نمبر ۶

مضامین

شاہ معین الدین احمد ندوی ۴۰۲-۴۰۴

نذرات

مقالات

جناب لانا عبد الحکیم حبیبی صاحب فضل دیوبند ۴۰۵-۴۲۰

امام حسن بن محمد الصغانی لاہوری

جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی ۴۲۱-۴۲۱

فقہ اسلامی کے ماخذ

صدر مدرس مدرسہ معینیہ اجمیر

جناب مولانا ابو محفوظ الکدیم صاحب مکتبہ ۴۲۲-۴۵۶

ابو عبیدہ کی تفسیر مجاز القرآن

استاد عربی مدرّس عالیہ کلکتہ

جناب ڈاکٹر محمد عبد الحمید فاروقی ۴۵۷-۴۶۹

جدید ایرانی شاعری میں وطنیت

ایم اے، پی ایچ ڈی، صدر شعبہ اردو

فارسی و اسلامک کلچر، گجرات کالج احمد آباد

جناب بشیر الحق صاحب دینیوی ۴۷۰-۴۷۶

مولانا حالی کی فارسی نثر

۴۷۷-۴۸۰

”ض“

مطبوعات جدیدہ

اعلان

معارف پریس میں بہترین لکھائی اور چھپائی کا کام معقول اجرت پر ہوتا ہے، اس کے علاوہ

۲۶ x ۳۰ سائز کی ایک عمدہ لیتھوٹین بھی فروخت کے لیے موجود ہے، ان دونوں باتوں کے لیے منبر

منبر

معارف پریس عظیم گدھ سے خط و کتابت کیجائے۔